المخرج وقالوا ثانيا التخصيص بيان والبيان لابد من ان يكون متاخرا عن المبين والعقل متقدم
على الخطاب فلا يكون مبينا وقالوا ثالثا تعارض العقل والشرع فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم
والجواب عنها ما اشار بقوله وحجة المانع واهية اما الاولى فلان العام هو قولنا كل شيء مثلا
وهو شامل للجميع لغة واذا وقع في التركيب فما نسب اليه من المخلوقية والمقدورية مانع من ارادة الجميع
والحاكم بذلك هو العقل ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح ارادة العموم منه لغة
حين التركيب ايضا نعم يلزم الكذب والحاكم بانه كذب يجب الاحتراز عنه بالحمل على انه مخصص انما هو العقل
دون اللغة واما الثانية فلان المبين ذات العقل مع وصفه بالبيانية وهو وان لم يتاخر عن المبين
باعتبار الذات لكنه متاخر عنه باعتبار الوصف واما الثالثة فلان التحكم ممنوع فانهما لما
تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قيل الضمير
في مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن مخصص للعام الذي يرجع اليه
ذلك الضمير اعني المطلقات الشاملة للبوائن والرجعيات بالرجعيات والمراد بمثله كل عام بعده ضمير يعود الى بعض
ما يتناوله كقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مع قوله الا ان يعفون ومعلوم
ان العفو انما يصح من البالغات المالكات لامورهن دون الصغيرة والمجنونة وقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن لعدتهن مع قوله سبحانه لا تدري لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا يعني الرغبة في مراجعتهن ومعلوم انه لا يتاتى في البائنة ثم منعه الشيخ والحاجبي وجماعة
من المعتزلة والاشاعرة وللعلامة قولان له في النهاية بالتخصيص وفي التهذيب بالوقف والمرتضى
والمحقق بالوقف في الحكم بالخصوص والعموم وهو اسلم من القول بالمنع والتخصيص لانه لا يرد عليه ما
يرد عليهما واحتج المرتضى على ذلك بان اللفظ العام يجوز ان يراد به العموم فيكون الضمير راجعا الى بعض

ويجوز ان يراد به الخصوص وهو ما رجع اليه الضمير ومع هذين الاحتمالين لابد من دليل يعلم به انه ايهما
وقع فالتعيين موقوف على الدلالة ومع فقدها لا يجب القطع على احد الامرين للاول ولا يلزم من خصوص المرجع
الضمير مع بقاء ما له الضمير على عمومه مخالفة الضمير مرجعه وهو باطل لانه خلاف الاصل فوجب تخصيص
ايضا دفعا للمخالفة واورد بان عود الضمير لا يزيد على اعادة اللفظ ولا شك انه لو اعاد المطلقات و
خصصها بالرجعيات لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غيره ومخالفا له فكذا هنا واجيب بان
الضمير ليس كالظاهر لانه [illegible] اذ لو لم يخصص لعاد الى بعض المذكور ومثله نادر بخلاف الظاهر فانه ليس
عايدا الى المذكور لا يلزم من خصوصه خصوص الاول على ان الظاهر اذا اعيد معرفا كان خصوصه موجبا
لخصوص الاول ايضا فالاولى دفعه بالمعارضة بان يقال لو خصص المرجع لزم خلاف ظاهر واذا تعارضا
تساقطا والثاني مجازيته لفظا اعني الضمير وخروجه عن حقيقته وهي العود الى ظاهر المرجع بسبب من الاسباب
كالرد في المثال المذكور ولا يستلزم مجازيته لفظا اخر اعني المرجع بدونه فينبغي ابقاؤه على حقيقته و
اعلم ان هذا الكلام صريح في ان مجازية الضمير انما هو باعتبار رجوعه الى غير ما وضع له المرجع سواء
كان المرجع حقيقة او مجازا وهذا مما ذهب اليه بعض المحققين وقال بعضهم مجازيته انما هو باعتبار
مخالفته للمرجع في المراد سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا لنا تعارض المجازين احدهما الضمير والاخر
المرجع وهذا ظاهر في انه مجازية الضمير باعتبار الثاني فلا مرجح لاحدهما وفيه نظر لان الظاهر اقوى
من المضمر في الدلالة لاحتياج المضمر اليه ودفع الاضعف بحمله على المجاز اسهل والاستخدام وهو
ان يراد باللفظ معنى وبضميره معنى اخر شايع فلذلك حملنا الضمير على البعض والظاهر على الكل ترجيحا
للظاهر على الضمير

## المطلب الثالث

في المطلق والمقيد المطلق ما دل اي لفظ دل على فرد شايع محتمل
افراد كثيرة مندرجة في جنسه اي في مفهوم كلي لذلك اللفظ والحاصل انه موضوع لامر كلي وارد
بوجود من افراده لا على التعيين نحو رجل فخرج ما له تعين سواء كان شخصيا كالاعلام والمضمرات

المخرج وقالوا ثانيا التخصيص بيان والبيان لابد من ان يكون متاخرا عن المبين والعقل متقدم
على الخطاب فلا يكون مبينا وقالوا ثالثا تعارض العقل والشرع فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم
والجواب عنها ما اشار بقوله وحجة المانع واهية اما الاولى فلان العام هو قولنا كل شئ مثلا
وهو شامل للجميع لغة واذا وقع في التركيب فما نسب اليه من المخلوقية والمقدورية مانع من ارادة الجميع
والحاكم بذلك هو العقل ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصح ارادة العموم من لغة
حين التركيب ايضا نعم يلزم الكذب و الحاكم بانه كذب يجب الاحتراز عنه بالحمل على المخصص انما هو العقل
دون اللغة واما الثانية فلان المبين في ان العقل مع وصفا لبيانية وهو وان لم يتاخر عن المبين
باعتبار الذات لكنه متاخر عنه باعتبار الوصف واما الثالثة فلان التحكم ممنوع ... لما
تعارضا وجب المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل ... الضمير
في مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن مخصص للعام الذي يرجع اليه
ذلك الضمير اعني المطلقات الشاملة للبوائن والرجعيات والمراد بمثله كل عام بعده ضمير يعود الى بعض
ما يتناوله كقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مع قوله الا ان يعفون ومعلوم
ان العفو انما يصح من البالغات المالكات لامورهن دون الصغيرة والمجنونة وقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن مع قوله سبحانه لا يدري لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا اعني الرغبة في مراجعتهن ومعلوم انه لا يتاتى في البائنة منعه الشيخ والحاجبي وجماعة
من المعتزلة والاشاعرة للعلامة وقال له في النهاية بالتخصيص وفي التهذيب بالوقف والمرتضى
والمحقق بالوقف في الحكم بالخصوص والعموم وهو اسلم من القول بالمنع والتخصيص لانه لا يرد عليه ما
يرد عليهما واحتج المرتضى على ذلك بان اللفظ العام يجوز ان يراد به العموم فيكون الضمير راجعا الى البعض

ويجوز ان يراد به الخصوص وهو ما رجع اليه الضمير ومع هذين الاحتمالين لا بد من دليل يعلم به انه ايهما
وقع فالتعيين موقوف على الدلالة ومع فقدها لا يجب القطع على احد الامرين للاول ولا يلزم من خصوص
الضمير مع بقاء ما عاد اليه الضمير على عمومه مخالفة الضمير مرجعه وهو باطل لانه خلاف الاصل فوجب تخصيص المرجع
ايضا دفعا للمخالفة واورد بان عود الضمير لا يزيد على اعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد المطلقات و
بعضها بالرجعيات لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غيره ومخالفا له فكذا هنا واجيب بان
الضمير ليس كالظاهر لانه اذ لو لم يخصص لعاد الى بعض المذكور ومثله نادر بخلاف الظاهر فانه ليس
عائدا الى المذكور فلا يلزم من خصوصه خصوص الاول على ان الظاهر اذا اعيد معرفا كان خصوصه موجبا
لخصوص الاول ايضا فالاولى دفعه بالمعارضة بان يقال لو خصص المرجع لزم خلاف ظاهر واذا تعارضا
تساقطا والثاني مجازيته لفظا اعني الضمير وخروجه عن حقيقته وهي العود الى ظاهر المرجع بسبب من الاسباب
كالرد في المثال المذكور لا يستلزم مجازيته لفظا اخر اعني المرجع بدونه فينبغي ابقاؤه على حقيقته و
اعلم ان هذا الكلام صريح في ان مجازية الضمير انما هو باعتبار رجوعه الى غير ما وضع له المرجع سواء
كان المرجع حقيقة او مجازا وهذا مما ذهب اليه بعض المحققين وقال بعضهم مجازيته انما هو باعتبار
مخالفته للمرجع في المراد سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا لنا تعارض المجازين احدهما الضمير والاخر
المرجع وهذا ظاهر في ان مجازية الضمير باعتبار الثاني ولا مرجح لاحدهما وفيه نظر لان الظاهر اقوى
من المضمر في الدلالة لاحتياج المضمر اليه ودفع الاضعف بحمله على المجاز اسهل والاستخدام وهو
ان يراد باللفظ معنى وبضميره معنى آخر شايع فلذلك حملنا الضمير على البعض والظاهر على الكل ترجيحا
للاظهر على الضمير المطلب الثالث في المطلق والمقيد المطلق ما دل اي لفظ دل على فرد شايع محتمل
لافراد كثيرة مندرجة في جنسه اي في مفهوم كلي لذلك اللفظ والحاصل انه موضوع لامر كلي واريد
به فرد من افراده لا على التعيين نحو رجل فخرج ما له تعين سواء كان تشخصيا كالاعلام والمضمرات

والمبهم او نوعيا كالاسد واسامة اي تعين حصة من نكلي كالمعهود بالعهد الخارجي او تعين كل
واحد من الحصص المندرجة تحته كالمعرف بلام الاستغراق فهكذا يخرج كل عام ولو كان نكرة في الاثبات
والمقيد بخلافه فهو ما دل لا على شايع فيدخل فيه ما خرج عن المطلق وقد يطلق المقيد على ما اخرج
عن شايع بوجه من الوجوه مثل ثوب مصري فان الثوب شايع بين المصري وغيره فاذا زال ذلك الشياع
عنه وقيد بالمصري وهو شايع بين الاثواب المصرية فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه آخر
اعلم ان المطلق والمقيد كالعام والخاص في جميع الاحكام الا انهما يحتاجان الى النظر الى الحكم والموضوع
والكيف ينقسمان الى اربعة اقسام اشار الى تفصيلها بقوله فان اختلف حكمهما اي مسندهما نحو
اكسو تميميا اطعم تميميا عالما فلا حمل مطلقا سواء كانا امرين او نهيين او مختلفين وسواء اتحد موجبهما
او اختلف اجماعا هذا الاجماع مما ادعاه اكثر الاصوليين ونقل الشهيد في قواعده خلافا عند اتحاد
السبب فحمل بعضهم اليد في التيمم على ما اخرجه المرفق لتقييدها به في الوضوء مع اتحاد السبب وهو الحدث
الا مع التوقف اي توقف العمل بالمطلق على حمله على المقيد او توقف حكم المطلق على حكم المقيد نحو ان ظاهرت
فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على
ملكيتها وملكيتها يتوقف على عدم كفرها فالاعتاق يتوقف على عدم كفرها والا اي وان لم يختلف
حكمهما بل اتحد فان اتحد موجبهما حال كونهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت
فاعتق رقبة مومنة حمل المطلق على المقيد يعني يعمل به فلا يتناول قولا اجماعا القول بالنسخ وانما لم يلتفت
الى ما يشعر به كلام بعض المحققين من ان هنا قايلا بالعكس لانه على تقدير ثبوته شاذ نادر ومما يتفرع
عليه حمل خبر ورد بثلث مسحات مطلقة على خبر دل بالمسح بثلثة احجار بارادة تعدد الالة في الاول فلا
يكفي واحد ذو جهات ومنه حمل وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب هو مقيد اذ هو وضع
مع اعتماد دون العكس كما قد لو اعتقل منهم عن هذه القاعدة بيانا للمطلق اي الاول المراد منه هو المقيد

الاتحا

لانسخا تقدم او تاخر فلا يقيد لانه اريد منه الاطلاق فرفع وقيل اى ينسخ حكمه بحكم المقيد ان تاخر المقيد لان
ههنا مقامان احدهما الحمل والاخر عدم النسخ لنا على الاول الحمل على المقيد بالعمل به جمع بين الدليلين
الآتي بالكل آت بالجزء والعمل بالمطلق اهمال للآخر لحصوله في ضمن غيره والجمع بين الدليلين اولى من اهمال
احدهما وفيه نظر لانه يجوز ان يراد من المقيد الندب بمعنى انه افضل الواجبين وهذا وان كان تجوزا
لكن ارادة المقيد من المطلق تجوز ايضا فتعارض المجازان فيبقى المطلق بلا معارض وقيل بالبراءة
لانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل
بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد من المطلق
فردا آخر فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للخروج عن العهدة بيقين اللهم الا ان يقال الكلام انما هو في المطلق
والمقيد لا في الافراد ولا شك ان الآتي بالمقيد آت بالمطلق وعلى الثاني يرجع التقييد الى التخصيص لانه
المراد بالمطلق فرد من افراده اى فرد كان فهو عام لكنه على البدل لا على الجمع والمقيد يخصصه ببعض الافراد
ويخرج بعضا من ان يصلح له المطلق بدلا فهو نوع من التخصيص يسمى بالتقييد اصطلاحا فلا بد من ان
يكون حكمه كحكمه فكما ان الخاص لا ناسخ فكذلك المقيد قالوا لو كان المقيد في صورة التاخير بيانا للمطلق
لكان المراد به هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على
مقيد خاص والجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابهم في
الصورتين فهو جوابنا وقد يجاب عن الصورة الاولى بان تقديم المقيد يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق
الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول وعن الصورة الثانية بان انتقال الذهن من المطلق
الى فرده الكامل في معناه ظاهر لا مدفع له ومنفيين عطف على مثبتين اى ان اتحد الحكم واتحد موجبهما
حال كونهما منفيين مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب الكافر من غير استغراق يعمل بهما اى
بالمطلق والمقيد جميعا فيجري المطلق على اطلاقه ولا يقيد بالمقيد اجماعا صرح به جماعة من المحققين منهم

الجواب ان ما ذكرتم جار في صورة تقدم المقيد فانه بيان عندكم والدلالة على المقيد تقييد الرقبة بالسلامة مجاز ولا دلالة فيها على ذلك ١٢

للآمدي وابن الحاجب لكن مقتضى كلام الرازي في المحصول ان المطلق في هذه الصورة يحمل على المقيد فان النهي
في المثال المذكور انما يتعلق بالمكاتب الكافر لا مطلقا ويتخرج من هذه القاعدة احكام كثيرة منها العمل
بالنهي الوارد عن اجارة الارض للزراعة بالحنطة والشعير مطلقا وبالنهي الوارد عنها مقيدا بالحنطة او الشعير
ومنها حمل المطلق على المقيد كما ذهب الاكثر غير جيد وان اختلف عطف على ان اتحد اي اتحد الحكم فان اختلف
الموجب مثل قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فهم يختلفون
في الحمل فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال الاكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه ان اقتضى القياس
تقييده بان وجد علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القربة في المثال المذكور وذلك لان القياس دليل
شرعي فلو حملناه عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم نحمل لزم ترك احدهما مع زيادة وهي
ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا عن الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده فلا يقيد المطلق
لعدم دليل يقتضيه كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون
الاخر ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد وقد روى شذوذ من الشافعية
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد مطلقا من غير جامع لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا
والجواب ان هذا الدليل يسد بك لانه ان اريد به الكلام الازلي فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته
باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها فان فيها العام والخاص و
والمجمل والمبين والظاهر والمؤول وغير ذلك فلم لا يجوز فيه الاطلاق والتقييد على الحكم مما اعترفتم به
في بعض الصور ونقل عن ابي حنيفة انه لا يحمل مطلقا لا بجامع ولا بغيره اذ يلزم رفع ما اقتضاه
المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا للنص واجيب بمنع كونه نسخا لتقييد
بالسليمة وفيه نظر لان هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح فيه والاستناد بتقييد الرقبة
بالسليمة غير مستقيم لانه لا نزاع انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق بل ندعي ان المطلق لا يتناول

المطلب الرابع في المجمل والمبين

الا الكامل في مدلوله كما ان الماء الاتيتا وليس ماء الورد ونحن متفقون على منعه لو قال اوجبت عليكم لانه
في كفارة القتل رقبة مومنة واوجبت في الظهار اي رقبة كانت لم يكن احد الكلامين مناقضا للاخر
فلتبين تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر المطلب الرابع في المجمل والمبين المجمل في اللغة المجموع من اجمل
الحساب اذا جمعه ومنه الاجمال في مقابل التفصيل وفي الاصطلاح ما تبين ولا القول والفعل
والمشترك اللفظي والمعنوي اذا اريد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة دون الحقيقة لوضوح
دلالته عليها ولا لتخرج عنه المهمل وهي اعم من اللفظي لان الاجمال قد يكون في الفعل ودلالته عقلية
غير واضحة فالحد يصدق على المجاز عند عدم مانع من الحقيقة ووهم وقد صرحوا بانه ليس بمجمل وقد احب
بانه مجمل عند بعضهم والحق ان اللفظ اذا تجرد عن قرينة التجوز كان دلالته ظاهرة وان لم يكن يدل
مرادا فيخرج عن الحد بقيد عدم وضوح الدلالة وهو اما فعل كالصلوة مثلا اذا لم يظهر وجهها من
الوجوب والندب او لفظ سواء كان المراد منه فردا معينا من حقايقه او من حقيقة واحدة او من مجازاته
اما الاول فكقوله تعالى ثلثة قروء فان القرء وضع للطهر والحيض ونسبته اليهما سواء والمراد واحد بعينه
واما الثاني فكقوله تعالى ان تذبحوا بقرة فبقرة تحتمل افراد حقيقة واحدة وهي الحقيقة النقرية
والمراد واحد منها بعينه واما الثالث فهو مشروط بشرطين احدهما انتفاء ارادة الحقيقة والاخر
تساوي مجازاته المتعددة وذلك لانه اذا انتفى الشرطان انتفى الاجمال اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه اذا رجح احد المجازات حمل اللفظ عليه لان دلالته ظاهرة لانه المتبادر وذلك الرجحان يكون اما لانه
اقرب الى الحقيقة مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان الحقيقة نفي الحقيقة والصورة وهي لم ترد بارادة
قطعا فلابد من حمله على المجاز والمجاز متعدد لاحتمال ان يراد به نفي الصحة او الفضيلة لكن الاول اقرب
الى الحقيقة من الثاني لان غير الصحيح اقرب الى نفي الحقيقة من الصحيح الغير الكامل فوجب حمله عليه فلم يكن هناك
اجمال او لانه اظهر عرفا كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فوجب حمله على المجاز وهو متعدد لانه يصلح ان يضمر

[illegible]

لفظ الحكم او الحرج والثاني اظهر في العرف فيحمل اللفظ عليه فلا اجمال او لا خفاء اعلم مقصود امر غير كقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة فان الحقيقة غير مرادة لعدم الاتصاف بالتحريم فلا بد من الاضمار وهو
يحتمل متعددة الاحتمال الاكل والبيع والنظر وغير ذلك لكن الاول اعظم من البواقي فيحمل عليه فلا اجمال
مفرد كالمشترك اذا تردد بين معانيه عند القائلين بامتناع تعميمه اما بالاصالة كالعين والقرء و
الجون او بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال اذ لولاه لكان مختير بكسر الياء
للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال ومركب الاجمال فيه على قسمين احدهما ان يكون في مركب من حيث
هو مركب نحو او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج وغيره الثاني ان يكون في مفرد
وقع في التركيب هذا الاحتمال وجوهها الاول ان يكون في مرجع الضمير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد
منهما نحو هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون وقد تقدم ذكر فرعون وموسى ومنه ما نقله
بعض عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي عليه السلام ايهما افضل فقال اقربهما اليه فضل من هو فقال من
بنته في بيته ومنه ما نقل عن عقيل انه قال الا ان معاوية بن ابي سفيان يامرني ان العن عليا الا
فالعنوه الثاني ان يكون في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا و
الطب الثالث ان يكون في تخصيص مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الرابع
تعدد المجازات مع تساويها ومع مانع يمنع من حمله على الحقيقة ولما الحق في المجمل ما ليس منه اشار
الى منعه بقوله ولا اجمال في نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مما تعلق فيه الاحكام بالاعيان لظهور
المراد وهو الفعل المتعلق في ذلك الحكم فان من تصفح كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه
انما تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي
في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم
عرفا فهو متضح الدلالة فلا اجمال فلو فرض تساوي الافعال الصالحة للتقدير كلها او بعضها في القصد

لكان المضمر هو الجميع حذرا عن لزوم الترجيح بلا مرجح فلا اجمال ههنا ايضا قالوا الاعيان غير
مقدورة فلا بد من اضمار فعل يتعلق بها والافعال كثيرة ولا يجوز اضمار الجميع لانه على خلاف الاصل فيقدر
بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فلا دلالة على البعض المراد فيه
واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا تم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في
ارادة المقصود من مثله ولو سلم فالكل مقدر لما مر فلا اجمال اصلا ولا في قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم وفاقا للشافعي وعبد الجبار خلافا لبعض الحنفية اذ الباء للتبعيض كما مر في مباحث
الحروف فدل على وجوب مسح البعض ظاهرا فلا اجمال او وصحة اطلاقه على الابعاض المتعددة
لا يوجب الاجمال كالمتواطئ قالوا يحتمل وجوب مسح الجميع وبعضه على السواء وانا ظهر الاحتمال
تعين الاجمال قلنا ان ثبت كون الباء للتبعيض فلا اجمال الوضوح دلالته على البعض وكذا
ان لم يثبت الوضوح دلالته على الكل لان الرأس حقيقة فيه لغة واما نحو قوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالمرتضى ذهب الى انه مجمل في اليد لاطلاقها على كل
العضو المخصوص من المنكب الى رؤس الاصابع وعلى بعضه من المرفق والكوع والكف و
اصول الاصابع الى رؤسها والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا فيكون مجملا
فيها وفي القطع ايضا كما في اليد لاطلاقه على الابانة اي ابانة الشيء عما كان متصلا به
والجرح يقال برى فلان قلمه فقطع يده اذا جرحها فجاء الاجمال عنهما لا يلزم من مجرد اطلاق الاجمال
الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن حقيقة في احدهما مجازا اما اذا كان كذلك كما سنبين فلا
والعلامة والفخري والحاجبي لا اجمال فيهما اي في اليد والقطع لانها اي اليد حقيقة
في العضو الى المنكب وحده لا في بعضه ايضا على ما ظن لقطعنا بصحة اطلاق بعض اليد على ما دونه
ولو كان حقيقة في البعض لما صح ذلك لامتناع ان يكون الشيء بعضه نفسه واذا كان كذلك كان

لان الاضمار

نحو

الجواب

في الاجماع

کوع بالضم استخوان بند دست

اليد ظاهرة فی العضو فلا اجمال لا یقال صحة ذلك الاطلاق لا یدل علی المطلوب لجواز ان یکون
باعتبار کون الید موضوعة للقدر المشترك ایضا لانا نقول الاشتراك خلاف الاصل والمجاز
خیر منه وفهم البعض من الید بالقرینة فهو مجاز فیه من باب اطلاق اسم الکل علی الجزء ولك
ان تحمل هذا علی جواب سؤال مقدر وهو انه لا یقطع فی السارق والسارقة الی بعض الید فاجاب
بما تری والقطع ظاهر فی الابانة لانه حقیقة فیه بدلیل التبادر فلا اجمال فیه ایضا واعلم ان
فی اللفظ الذی یکون له مفهومان احدهما لغوی والاخر شرعی اذا وقع فی کلام الشارع او صدر
عنه اربعة مذاهب الاول انه لیس بمجمل مطلقا سواء وقع فی الاثبات او النفی الثانی انه لیس بمجمل فی الاثبات
او النفی الثالث انه لیس بمجمل فی الاثبات لحمله علی الشرعی ومجمل فی النهی الرابع انه مجمل مطلقا
والاول هو مختار المصنف کما اشار الیه بقوله وما له محمل لغوی هو ما یستفاد من اللغة ویکون
وظیفة اللغوی ان یقصده ویبینه وشرعی هذا مبنی علی القول بالحقائق الشرعیة کقوله صلعم
الطواف بالبیت صلوة فانه فانه یحتمل ان یسمی صلوة فی الشرع فیکون بیانا للمسمی الشرعی
ان یکون کالصلوة فی اشتراط الطهارة الاثنان فما فوقهما جماعة یحتمل ان یقصد به بیان
ان الاثنین یسمیان جماعة فی اللغة وان فضیلة الجماعة تحصل بهما لیس بمجمل لان المحمل
اللغوی مرجوح والشرعی راجح فیحمل علی الشرعی الراجح دون اللغوی المرجوح بقرینة بعثته
لتبلیغ الاحکام لا لتعلیم اللغة فتلك القرینة موضحة لدلالته علی الامر الشرعی فلا اجمال
وللثانی علی الاول ما ذکرنا وعلی الثانی انه لو حمل علی الشرعی لکان صحیحا واللازم باطل فالملزوم
مثله اما بطلان اللازم فلان النهی یدل علی الفساد واما الملازمة فلان الصحیح ما وافق
امر الشارع وهو المراد بالجواب الشرعی لیس هو الصحیح شرعا بل ما یسمیه الشارع بذلك الاسم من الهیئة
المخصوصة حیث یقول هذه صلوة صحیحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم فی قوله دعی الصلوة ایام

اقرأ لك ان يكون مجملا واللازم بط لانه ظاهر في معناه الشرعي اتفاقا وللثالث عين الثاني مالك
على الثاني مع زيادة مقدمة وهي انه اذا لم يمكن حمله على الشرعي فلا محالة يكون مجملا بين المجاز
الشرعي والحقيقة اللغوية الجواب الجواب وللرابع انه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب
منع عدم الاتضاح بل الحق انه يصح بما ذكرنا فصل المبين نقيض المجمل فهو ما دلالته واضحة
سواء كان الوضوح ابتداء من غير سبق اجمال كقوله تع والله بكل شيء عليم او بعده كاية البقرة
فانها وان كانت مجملة الا انها صارت مبينة بعد والاول يقال له الواضح بنفسه والثاني الواضح
بغيره والمبين مثل المجمل في الاقسام والبيان وهو هاهنا فعل المبين اعني التبيين بالقول اجماعا
سواء كان البيان والمبين كلاهما من الله تع او من الرسول او احدهما من الله والاخر من الرسول
وقد اختلفوا في ان البيان هل يجب ان يكون في رتبة المبين دلالة وسندا او لا بل يجوز ان
يكون ادنى فقيل نعم وقيل لا هذا في بيان المجمل اما بيان الظاهر فيجب فيه ان يكون اقوى لئلا
يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ولا ترجيح احد المتساويين على الاخر وبالفعل يعرف ذلك بوجهين
احدهما نص يجزم بان فعله بيان والاخر فقد بيان غير ذلك الفعل مع امكان ان يكون بيانا
عند الاكثر لان مشاهدة افعاله من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلهما
من الاخبار عنها بالقول ولهذا ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان به
اولى لانه عم بين قوله تع واقيموا الصلوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت بفعله وقوله صلوا
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لم يشتمل على تعريف شيء من الافعال بل هو دليل على ان الفعل
بيان قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز اجيب اولا
بانا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يعكس كما نرى في فعل الركعتين وبيان ما فيهما بالقول
من الافعال والاذكار والتروك والشرائط فان ما يقع فيه الثاني من الزمان اكثر مما يقع فيه

الاول بكثير وثانيا بانا لا نتم لزوم تاخير البيان اذ التاخير يتحقق اذا امر بشرع فيه عقيب الامكان
وهذا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تاخيرا سلمناه لكن
التاخير بلا غرض غير جايز واما معه كما فيما نحن فيه وهو سلوك اقوى الطريقين فهو جايز على
على ان تاخير البيان انما يمتنع من وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز واعلم انه اذا اجتمع القول
والفعل بعد الاجمال مع صلاحية كل واحد منهما للبيان فان اتفقا فاما ان يعلم المتقدم با
بالتاريخ اولا فان علم فهو البيان والثاني تاكيد وان لم يعلم فالبيان احدهما من غير تعيين وان
اختلفا فالقول هو البيان والفعل له ولا فرق بين ان يكون القول مقدما او موخرا وتاخيره
اي تاخير البيان سواء كان بيانا الندب او بيان الواجب سواء كان بيان المجمل وهو ما استوت
احتمالاته كالالفاظ مشتركة او بيان غيره مما له ظاهر وهذا على اربعة اقسام الاول بيان النكرة
والمراد بها معين الثاني بيان التخصيص الثالث بيان الاسماء الشرعية الرابع بيان النسخ عن وقت
الحاجة الى الخطاب المحتاج الى البيان وهو وقت العمل به ممتنع اجماعا الا على قول من يجوز
تكليف ما لا يطاق وذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت
مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به او بمراده وذلك غير جايز عندهم وعن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة جايز عند الاكثر مطلقا الغزالي وابو بكر الصيرفي وابو هاشم الجبائي وبعض الحنفية ممتنع مط
المرتضى والعلامة والكرخي وجماعة من الفقهاء يمتنع فيما له ظاهر ويراد غير ظاهره كالعام الذي
هو ظاهر في العموم والشمول اذا اريد به الخاص ونحوه من الاقسام الثلثة الباقية هذا
واعلم ان بعض الامامية كالعلامة وبعض المعتزلة كابي الحسين البصري وبعض الاشعرية كابي
بكر الدقاق جوزوا هذا القسم اعني ما له ظاهر يريد خلافه تاخير البيان التفصيلي لا الاجمالي
فيجب ان يقول هذا العام مخصوص وهذا النكرة اريد فرد معين اما المجمل كالقرء فيجوز تاخير البيان

قلنا تاخير البيان في كثير مما يحتاج اليه كالصلوة في قوله تع واقيموا الصلوة والحج في قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت ثم بين عم عند الحاجة بفعله وقوله فان قلت اي فايدة في تقديم المجمل وتاخير بيانه
الى وقت الحاجة قلنا لا بد من ان يتعلق بذلك مصلحة وبينه وما يمكن ان يكون وجها لحسن ذلك
ان المكلف يعزم ويوطن نفسه على الفعل الى وقت الحاجة وهذا العزم ومما يسعه طاعة وهو
ايضا مسهل للفعل المامور به وتعلق العزم عليه لا يتوقف على تميزه من جميع الوجوه بل يكفي فيه
تصور الفعل وان جهل صفاته فيعتقد وجوبه على سبيل الجملة وينتظر بيانه وهو يعزم
على ادائه على هذا الوجه للغزالي هو اي الخطاب مما يحتاج الى بيان مع عدمه كخطاب العربي با
بالتركي في عدم الفهم وهو باطل بالاتفاق فكذا نظر للمرتضى لزوم الاغراء بالجهل في الاول
دون الثاني وذلك لان المتبادر مما له ظاهر هو الظاهر وانه ليس بمراد للمخاطب فمع جهالته فلو لم
يات المخاطب بما يصرف المخاطب عن الظاهر الى خلافه وكان المخاطب مفهما للمخاطب ظاهره وهو
اغراء بالجهل والشارع منزه عنه قلنا فرق بين عدم الفهم اصلا كما في الخطاب العربي بالتركي وبين الترديد
بين معنيين احدهما ظاهر فانه يفهم المرجوح وان كان مرجوحا فقياس الخطاب المفهم بالذي
لم يفهم اصلا قياس مع الفارق وتجويز التخصيص اي تخصيص العام مثلا عند الحاجة مقرون ومبين
له فلا جهالة فلا اغراء والنسخ وارد نقضا لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجري فيه ما
ذكرتم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا

## فصل في الظاهر والماول

الظاهر في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دلالته على المعنى مظنونة لرجحانها اي تلك
الدلالة بالنظر الى دلالته على معنى اخر اما بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس او بالاستعمال
كدلالة الغايط على الخارج المستقذر بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض وهو هذا
التفسير قسيم للنص قد يفسر بانه ما دلالته واضحة فيكون قسما منه والماول التاويل مشتق

الاسد صح

من آل يؤول اذا رجع يقول آل الامر الى كذا اى رجع اليه ومآل الامر مرجعه المحمول على المرجوح
ولما كان الحمل عليه من غير دليل لا يجوز الا عند شرط متمّة ضم اليه قوله اى لمقتضى يقتضى ذلك الحمل
عقلا كان او نقلا يخرج عنه المؤول الفاسد وهو المحمول على المرجوح بلا مقتض ولما كان التاويل
باعتبار قربه وبعده ينقسم الى ثلثة اقسام اشار اليها بقوله والتاويل منه قريب فيكون فيه
ادنى مرجح لقربه كحمل آية انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف وشروط الاستحقاق
فيجوز الاقتصار على صنف واحد من الاصناف المذكورة فى الاية الكريمة وذلك لان سياق الاية التى
قبلها وهو رد الله سبحانه على الذين عابوا محمدا صلعم فى قسمة الصدقات وطعنوه وقالوا اعطها
من تحب وكانوا قد رضوا ان اعطاهم كثيرا وقد سخطوا ان منعهم يقتضى بيان المصرف وشرايطه
ليقطع طمعهم فيها مع خلوهم عن الشرايط وليعلموا ان منعوا حتى فينبغى ان لا يسخطوا ابا ان اعطيه
نقل عن امام الحرمين وانها من التاويلات البعيدة لانها ظاهرة فى الاستحقاق جميع الاصناف
ووجوب الاستيعاب فى الاعطاء حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على
البعض بحرف التشريك وقال الامدى لنا سلمنا انها لبيان المصرف فلا نم انه لا مقصود منها سواه
فليكن الاستحقاق وصلة التشريك ايضا مقصود احملا للظاهر اللام والواو وبعيد فيحتاج
الى المرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجوح الاولى كما ويل اطعام الستين عند الحنفية وهو محمول على
اطعام هذا العدد عند الامامية والشافعية باطعام طعامهم بتقدير الطعام مفعولا للاطعام
فلم يوجبوا اطعام العدد المعين اذ المقصود هو دفع الحاجة ولا فرق بين دفع حاجة
ستين مسكينا يوما واحدا او دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما ووجه بعده ان
ماهو مذكور لصالح للارادة عنها وادخال ما ليس بمذكور تحت الارادة لا يخرج عن بعد وسماجة
فينبغى ان لا يتوجه اليه عاقل على انا لا نم عدم الفرق بين دفع حاجة جماعة ودفع حاجة واحد

لان فصل

لأن فضل الجماعة على الواحد لبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن اليهم والامكان دخول
مستجاب الدعوة فيهم لا يخفى على ذوى الابصار وقد لاح من هذا اندفاع ما قيل من ذلك انما يرد عليهم
لو قالوا باضمار الطعام في الاية اما لو قالوا انما له بفهم من عبارة النص ايجاب طعام طعام ستين
مسكينا كما يشعر به تعليلهم وهو ان المقصود دفع حاجة الفقير الى آخر ما ذكرنا فلا وامساك الاربع
في قوله عم لغيلان بن سلمة وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن بابتداء النكاح
او الاوائل عند الحنفية بناء على اصلهم وهو ان العقود اذا وقعت مرتبة صح ما وقع اولا وبطل
ما وقع اخرا ولا اخرا فلا جرم قالوا معنى الحديث اما انكح اربعا ابتداء ولا تنكح البواقي واما امسك
الاوائل منهن عقدا وفارق سايرهن واما عندنا وعند الشافعية فهو محمول على ظاهره من الجزاء
العقد السابق والقاء التخيير اليه في اختيار اربع منهن سواء ترتب عقدهن ام لا ووجه بعده اما
اولا فلان ترك الاستفصال في حكايت الحال ينزل منزلة العموم في المقال واما ثانيا فلان
نسبتهن اليه كنسبة غيرهن فلا وجه لتخصيص بالذكر واما ثالثا فلانه فوض الامساك والمفارقة
الى اختياره وهما عند التأويل غير واقفين باختياره لوقوع الفراق بنفس الاسلام وتوقف
العقد على رضاهن واما رابعا فلانه لم ينقل تجديد العقد اصلا لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام
الكفار المتزوجين ولو كان لنقل واما خامسا فلان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف
شيئا من الاحكام فلو كان المراد ابتداء النكاح لذكر شرايطه لانه كان وقت الحاجة اليه و
تاخير البيان عن وقت الحاجة اليه وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جايز وابعد منه تاويل خبر فروز
الديلمي وقد اسلم على اختين فقال عليه السلم امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بذلك اى بما
من التاويل في خبر غيلان ووجه ذلك ان فيه ما مر من وجوه البعد مع ما يختص به فهو التصريح
بقوله شئت فيدل على ان الترتيب غير معتبر وتاويل المسح اى مسح الارجل في اية الوضوء بتعلقه

بها باعتبار عطفها مجرورة على الرؤس لفظا او منصوبة عليها محلا فيشترك المعطوف والمعطوف
عليه في المسح كما ذهب اليه صاحب الكشاف الا انه خالفا في الحكم حيث اوله بالغسل الخفيف
المشابه بالمسح وانما عبر عن الغسل بالمسح لتنبيه على وجوب الاقتصار في صب الماء لان الرجل
يغسل من بين الاعضاء فهي مظنة الاسراف ورد بانه مخالف للوضع اللغوي والشرعي لان المعلوم
من الوضع اختلاف حقيقة المسح والغسل فلا يجوز عن احدهما بالاخر الا المقتضي ووجوب الاقتصاد
في صب الماء لم يقل به احد من العلماء على انه يلزم جعل اللفظ للحقيقة والمجاز جميعا لان المسح في
المعطوف عليه محمول على الحقيقة اتفاقا وانه غير جائز وقد بسطنا الكلام فيه في شرح الشمسية
بسطا عظيما فمن اراد ذلك فليرجع اليه

## فصل في المنطوق والمفهوم

المعنى اذا اعتبر بحسب دلالة اللفظ عليه اما منطوق او مفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي
يكون حكما للمذكور ونطق به او حالا من احواله سواء كان نفسه مذكورا او لا فيندرج فيه الصريح و
غيره والقيد الاخير لاخراج المفهوم لانه ليس للمذكور والنطق معلوم لغة فلا يلزم الدور ولا
التوي عثله في الخفاء وصريحه اي صريح المنطوق وهو ما وضع اللفظ له مطابقي اي دل عليه ذلك
اللفظ بالاستقلال او تضمني ان دل عليه بمشاركة الغير وهذا مبني على ان الدلالة التضمنية وضعية
كما ذهب اليه الحاجبي وغيره اي غير الصريح التزامي ولما كان هذا على ثلثة اقسام فصلها بقوله وان
قصد اي غير الصريح وتوقف عليه على قصده صدق اي صدق الكلام او المتكلم ان كان كقوله عم
رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان المقصود منه رفع المؤاخذة او نحوه وصدق الكلام موقوف
على اضماره او صحة الكلام ان كان انشاؤه عقلا نحو واسئل القرية فان صحته لعدم صحة
سؤال القرية نفسها عقلا يتوقف على اضمار الاهل وقصده وان جعلت القرية مجازا عن
الاهل تسمية الحال باسم المحل فهو من باب اخر او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني على الف

يستدعي

يستدعي تقدير الملك اي ملكا لي على الفك لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا فدلالته اقتضاء وبدونه
اي بدون التوقف مع اقترانه اي محل الملفوظ بما اي بوصف لولا التعليل منه دام ظله اي لو لم يكن
ذلك الوصف لتعليل ما في محل النطق من الحكم لبعد اقترانه به ولا يقع مثله في كلام الشارع
فيجب على ذلك اللفظ على التعليل الذي هو غير مذكور وهو حال المذكور دفعا للاستبعاد تنبيه
وايماء لانه ينبه على العلة ويومي اليها كقوله عم لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق فانه
اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا واعترض
عليه بان ما لا يتوقف عليه ولا تقترن كذلك يخرج عن الايماء وهو غير داخل في شيء من الاقسام فلا
ينحصر غير الصريح في ثلثة فالاولى حذف قيد الاقتران ليندرج هذا في الايماء كما فعله الامدي
واجيب بان القسمة استقرائية لا عقلية فلا يضر الاحتمال والا اي وان لم يكن غير الصريح
مقصودا فدلالة اشارة كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين
ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها
حيث منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس بمقصود في الايتين بل المقصود في
بيان حق الوالدة وما تحمله من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال و
لكن لزم منه ذلك كما زي في المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محله بل في المسكوت عنه فهو غير مذكور
كما ان ما هو غير مذكور سواء كان حكما له او حالا من احواله اما الاول فكقوله تعالى ولا تقل لهما
اف فانه دل على حكم الضرب هو التحريم وهما غير مذكورين واما الثاني فكقوله ومنهم من ان
تامنه بدينار لا يؤده اليك فان كلا منهما يدل على اولوية حاله اعني النارية وعدمها في
الاخر فان كان اي المفهوم مفهوم موافقة بان يكون الحكم او الحال في المسكوت عنه موافقا
له في محل النطق اثباتا ونفيا كما ذكرنا من المثالين ففحوى الخطاب اي معناه ولحن الخطاب اي
مفهوم ولا خلاف في حجيته عند العلماء اذا كان الحكم في المنطوق معتبرا شرعا واما اذا كان لاغيا

لانه اذا انتفى الاصل انتفى الفرع بطريق اولى وانما الخلاف في انه هل هو حجة من باب القياس او من فحوى
اللفظ فقيل الحق هو الثاني لما مر ومما يتفرع على حجيته ما لو اذن احد لوكيله في بيع متاعه بمائة
فانه يجوز له بيعه بازيد بطريق اولى نعم لو دلت القرينة على ارادة عدم الزيادة وفاقا للمشتري
لم يجز الزيادة لانتفاء الدلالة الثاني المخالفة بان يتصف الحكم او الحال في المسكوت عنه بكونه مخالفا لما
في محل النطق فدليل الخطاب وهو خمسة اقسام على ما اشار اليها المصنف بقوله وهو مفهوم الشرط
مثل ان كن اولات حمل فاجلهن ان يضعن حملهن يفهم والصفة نعتا كان او غيره مثل في الغنم
السائمة زكوة الواحد ظلم يفهم من الاول انه ليس في غير السائمة زكوة ومن الثاني انه ليس غير الواحد ظلما والغاية نحو فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق يفهم منه ان غسل ما فوق المرفق غير واجب واعترض بان مفهوم قوله تعالى فلا
تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهو انها اذا نكحت زوجا غيره تحل مفهوم موافقة لانه حكم للمذكور لا
لغيره واجيب بان المراد بالغاية بعض افرادها لا جميعها واللقب علما كان او اسم جنس كقولك
زيد في الدار وفي الغنم زكوة حيث يفهم من الاول نفي الحصول في الدار المعينة من غير زيد ومن الثاني
نفي وجوب الزكوة في غير الغنم والحصر المراد به مطلق التخصيص الدال على حكمين احدهما منطوق والاخر مفهوم
فيشتمل مثل لا اله الا الله وانما الاعمال بالنيات والعالم زيد ونحوها حيث يفهم من الاول ثبوت
[الالوهية] لله تعالى ونفيه عن غيره من الالهة ومن الثاني ان لا عمل بلا نية ومن الثالث فلا عالم غير زيد وقد يفسر
الحصر بما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ والموصوف خبرا فلا يصدق
على المثال الاخير ونحوه وربما يفسر بما هو اعم من هذا وهو ما يكون الحصر مستفادا من التقديم فانه
يتناول جميع صور تقديم ما حقه التاخير وان لم يكن مسندا ولا للنفي والاستثناء وانما واعلم
انهم ذكروا المفهوم المخالفة باقسامه مشروطا الاول ان لا يخرج التخصيص لحادثة صالحة لذلك
كما اذا قيل بحضرته عليه السلم لفلان غنم سائمة فقال في الغنم السائمة زكوة فهذا التخصيص لا يدل على

نفي الحكم عن الغير اذ الموجب هو القرينة الحالية الثاني ان لا يكون علم المتكلم بالحكم منحصراً في
محل الوصف والا فاختصاصه به انما هو لعدم علمه بغيره لا لانتفاء الحكم عنه الثالث ان لا يكون
هناك مانع عن اجراء الحكم في غيره من الخوف وغيره الرابع ان لا يعلم السامع حكم غيره بطريق الاولوية
والا فمفهوم موافقة لا مخالفة او غير ذلك مما هو باعث على التخصيص فان مفهوم المخالفة
ليس بحجة فصل مفهوم الشرط وانما قدمه على غيره لانه اقوى منه حجة عند الاكثر وعليه
المحقق والعلامة خلافاً للمرتضى وموافقيه لنا التبادر واي تبادر المفهوم والفهم في نحو
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فانه يتبادر منه عدم وجوب الانفاق عند عدم الحمل
والسؤال اي سؤال الصحابة عن سبب القصر مع الامن قالوا ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا وقد
قال الله تع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
فانهم لما فهموا من تعليق القصر بالخوف انتفاءه عند انتفاء الخوف سالوا عن سبب القصر في حال
الامن فاقرهم عليه السلم واجاب بانه تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو لم يكن مفهوم
الشرط حجة لما سألوا عن ذلك ولما اقرهم والجواب انهم لما فهموا عمومية حكم القصر وعلموا السبب
في بعض الصور خفي عليهم السبب في بعضها مع علمهم بان الاصل في الصلوة الاتمام سالوا عنه وانت
خبير بان تمسك المنكرين بهذا الاية الني اولى وقوله عم لازيدن على السبعين بعد ما نزل
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه دل على انه فهم منه ان ما زاد على سبعين
حكمه بخلاف حكم السبعين والجواب ان هذا خبر واحد لا يجوز التمسك به في اثبات اصل عظيم
سيما اذا كان فيه ما يدل على كذبه بيان ذلك اما اولاً فلان فيه دلالة على انه عم يستغفر للكفار
وذلك لا يجوز واما ثانياً فلان ذكر السبعين انما هو للمبالغة كما هو عادة العرب في ذكر هذا
العدد فالمعنى النهي عن الاستغفار للكفار وانك لو اكثرت في الاستغفار لهم ما غفر الله لهم

فعبر عن الاكثار بالسبعين فلا فرق بينه وبين ما زاد عليه وهذا كما يقول العربي لو
جئتني سبعين مرة ما جئتك والمعنى لو جئتني كثيرا او قليلا ما جئتك فكيف يجوز
له عليه السلام ان يعتقد ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف حكم السبعين وهو افصح
وافطن لاغراض العرب لو سلم فلا نم ان فهمه ذلك من طريق المفهوم بل من جهة
الاصل فان الاصل قبول الاستغفار لهم فلما نفي ذلك في السبعين بقي ما زاد عليه على
الاصل وكان مطلبه الاجابة ففهم ذلك من حيث الاصل لا من حيث المفهوم قالوا اي
المرتضى وموافقوه وقد يكون للشرط بدل يقوم مقامه فلا يلزم من انتفائه انتفاء
الحكم لجواز تعلقه ببدله وقال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا على تحريم الاكراه بارادة التحصن فلو ثبت مفهوم الشرط لزم جواز الاكراه وعدم
امتناعه شرعا عند انتفائها واللازم بط اجماعا قلنا فهو اي الشرط ح احدهما اي
البدل منه فما فرض انه ليس بشرط وح اذا لم ينتف المشروط بانتفائه ذلك لا يقدح
في مدعانا وانتفاء التحريم اي تحريم الاكراه عند عدم ارادتهن التحصن فانما
هو لامتناع المنهي عنه وهو الاكراه لان اكراه تحمل على الفعل انما يكون اذا اراد
عدمه وهن اذا يردن التحصن لم يردن عدم البغاء سواء اردن البقاء اولا فلا
يمكن اكراههن عليه ولا يمكن تعلق التحريم به لان التكليف مشروط بامكان المكلف
به ولا يلزم من انتفاء التحريم جواز الاكراه لاقتضائه ايضا امكان متعلقه
او الغرض من هذا التعليق وهو عطف على قوله وانتفاء التحريم وفي لفظه او اشعار
بان هذا الجواب لا يجامع الاول المبالغة في نهي الموالي والزجر عن افعالهم بان
تلك النسوة الخادمات الناقصات في عقولهن اذا اردن التحصن فانهم اولى

منهن باداد نها واحق فلابد من ان لا يكونوا فى هذا الباب دون منهن ومع احتمال ترتب هذه
الفايدة على التعليق لا يكون المفهوم معتبرا اذ اعتباره انما يكون اذا لم يكن للتعليق فائدة
اخرى كما صرحوا فى الكتاب الاصولية او الاجماع القاطع على تحريم الاكراه على البغاء عارض
الظاهر اعنى مفهوم الشرط المشعر بجوازه فانتفى لاجله ومما يتفرع عليه قوله صلى اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقول الصادق عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ على
حجته مفهوم الشرط يدل على تنجس ما دونه بمجرد الملاقاة فيكون حجة على من قال
بعدم انفعال القليل بالنجاسة كابن ابى عقيل وعلى من نجسه بالجارى فانه شامل
له ولغيره من حيث العموم ويكون مخصصا لقوله صلى خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه والا فلا فصل مفهوم الصفة اعنى انتفاء الحكم عند عدمها
حجة فايجاب الزكوة فى الغنم السائمة يدل على عدم وجوبها فى المعلوفة عند الشيخ
والشهيد فى الذكرى ونفاه الاكثر كالمرتضى قال الى نفيه ابو على الجبائى وابنه هاشم
والمتكلمون كلهم وهو الصحيح المستمر فى الاصول وقد صرح بهذا المذهب ابو العباس بن
شريح ومنعه جماعة من شيوخ اصحاب الشافعى كابى بكر الغازى والقفال وغيرهما
والمحقق والعلامة الا على تقدير ثبوت علية الصفة للحكم فان العلامة صرح بانه ينتفى
بانتفائها لئلا يلزم اما ابطال علية ما فرضناه علة واما وجود المعلول بدون
علته وفيه كلام للاول لولاه اى لو لم يكن مفهوم الصفة حجة ولم ينتف الحكم
بانتفائها للغى الوصف اذ لا فائدة لغير هذا واللازم باطل لان اللغو لا يليق بكلام
البليغ وكلام الله ورسوله اولى واجدر كالانسان الابيض حيوان الابيض لغو يجب
تركه لانه لا مدخل له فى الحكم بالحيوانية والكلام يتم بدونه وقول ابى عبيدة على فعيلة

بناء التانيث وهو معمر بن المثنى كما ذكر الامام في البرهان ونقل ايضا ابو عبيده بالاثناء
وهو القسم بن سلام الكوفي كما ذكره الآمدي وقال بعض الافاضل لا منافة
بين الروايتين لجواز ان يكون كل واحد منهما قائلا بذلك وكلاهما امام في
معرفة اللسان في قوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل
الغني ويعلله في اداء الحق يحل حبسه ومطالبته وهو ان هذا يدل على ان لي غير الواحد
لا يحل عقوبته وعرضه وايضا لما سمع قوله مطل الغني ليس بظلم وايضا قيل في قوله عليه السلم
لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر الهجاء مطلقا او هجاء
الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء فيه معنى لان كثيره سواء
في هذا الحكم فجعل مفهوم الامتلاء من الشعر وهو في قوة الشعر الكثير حجة ففهم منه ان غير
الكثير ليس كذلك فقد الزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف التصريح بها وهو عالم
بلغة العرب فالظاهر انه فهم ذلك من حيث اللغة فظهر افادته لغة وهو الحظ للثاني
انتفاء الدلالات الثلث على نفي الحكم في غير محل الوصف اما المطابقة والتضمن فلان هذا
النفي ليس عين اثبات الحكم في محل الوصف ولا جزءه قطعا واما الالتزام فلان
هذا الاثبات لا يستلزم ذلك النفي عقلا وعرفا اذ قد يتعقله مع الغفلة عنه جدا وفيه
نظر لان ذلك يستنبط منه والذهول هو لا ينافيه والجواب عن الدليل الاول والاول ما
اشار اليه بقوله والوصف قد يكون ذكره للاهتمام فاصل الاهتمام عنه فلا يلزم
عدم دلالته على عدم الحكم في غيره عدم الفايدة فيه مطلقا او للسوال عن محله اي محل الوصف
فوقع الجواب مطابقا له كما لو قيل هل في الغنم السائمة زكوة او سبق حكم غيره فعلم ولم
يعلم حكمه فيذكر ليحصل العلم به ولا يلزمه من هذا الاختصاص الحكم به لجواز اتحاد الحكمين او

خطوره

خطوره اى خطور الوصف فى القلب دون غيره فيختص بالذكر وهذا الا يتمشى فى خطابه تعم ونحوها مثلا ان يكون المقصود اثبات الحكم فى محل الوصف بطريق النص وغيره بالبحث والفحص ترغيبا ليحصل الثواب الى غير ذلك مما ذكرناه سابقا ولما كان لقايل ان يقول ما الراجح هذا الا شيا من الوصف خارج عن محل النزاع ان هى فوايد والنزاع انما يكون فى الوصف الذى اعتبرت فايدته فى المفهوم اجاب عنه بقوله ليس شيا من مفهوم الوصف بحجة او بان يسوا وجود وصف انحصرت فايدته والجواب عن الدليل الثانى ما اشار اليه بقوله ولعل اى قول ابى عبيده [وان] فى ان المفهوم حجة ناش عن اجتهاد فلا يكون حجة على غيره من المجتهدين المخالفين له فى ذلك واعترض عليه ايضا بمعارضته الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالقرينة فدل على انه ليس من مفهوم اللغة الجواب عن الاول ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الايمة كالخليل والاصمعى وابى عبيده واضرابهم وهذا التجويز قايم فيه وانه لا يقدح فى افادته الظن ولو كان افادهما لما يثبت مفهوم شى من اللغات وعن الثانى انه لم يثبت نفى الاخفش له كما ثبت اثبات ابى عبيده فانه قد ذكر ذلك فى مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا ولا كذلك الاخفش ولو سلم فهو يشهد بالثبوت وهو الاخفش بالنفى والمثبت اولى بالقبول عن الثانى لانه انما ينفى لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت ثبت بالوجدان وانه يدل على الوجود قطعا فصل مفهوم [الغاية] وهو الدلالة على ان بعد الغاية بخلاف ما قبلها حجة عند الاكثر قيل هو اقوى من مفهوم الشرط وهو اقوى من مفهوم الصفة وكل من [قال] بمفهوم الصفة قال بمفهوم الغاية ولا عكس الا المرتضى وبعض العامة كالامدى والحنفية لنا ان المتبادر الى الفهم من نحو صوموا

الى الليل بيان اخر وجوبه وهو وقت غيبوبة الشمس فلو فرضنا ثبوت الوجوب بعدها لم يكن
الغيبوبة آخرا بل وسطا هف فتمنع ذلك لجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها من مقتضى الخطاب
الاول وفيما بعدها يثبت باخر فلا يلزم ما ذكرتم واجيب بان ظاهر المنطوق يشهد
بخلافه لانه ظاهر في النفي عما بعدها فلو ثبت فيما بعدها بدليل اخر مع ان الاصل عدمه
يلزم التعارض ولو سلم فلا يضر اذ يجوز تخلف الحكم النفي بالمفهوم عما بعدها الدليل
كالاجماع او غيره واندفع بهذا ما قيل من انه لو كان مفهوم الغاية حجة لما وجب غسل
المرفق وانه واجب بالاتفاق وربما يقال النزاع لم يقع فيما بعد الغاية اذ لم يقل احد
بمشاركته لما قبلها في الحكم بل النزاع انما وقع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس و
نفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ام لا ولا معنى لمفهوم الغاية سوا انها لا يدخل في
الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها وفيه ان كلام العلامة والامدي وغيرهما من المحققين
صريح في ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعدها على ان الدليل المذكور يجري في نفس الغاية
ايضا لا غاية الشيء خارجة عنه فلو ثبت حكمها لم يكن الغاية غاية هف فان قيل الغاية و
الاخر كما يطلق على الطرف الخارج عن الشيء كذلك قد يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل
عنده كما يقال اخر الانبياء محمد صلى الله عليه وآله وكلمة الى مثلا التي للغاية يستعمل
في المقامين والكلام بان الاخر باي معنى من المعنيين اجيب بان هذا انما يستقيم
في لفظ الاخر واما في لفظ الغاية وكلمة الى التي للغاية فظاهر انها انما لا يستعمل
فيما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم يكن للغاية والنهاية فان كون نهاية الشيء
خارجة عنه ضروري واما كلمة الى التي لم يكن ما بعدها خارجا عما قبلها فهي بمعنى مع
ليست للغاية فكانت خارجا عما نحن فيه قالوا اي النفاة ما مر في الصفة من انتفاء الدلالات

الثلث

للثالث قلنا الصوم المقيد بكون آخره الليل يعدم فيه اى في الليل البتة فلا صوم فيه فلا وجوب فدل التقيد بكون اخره بالغاية على نفي الحكم فيما بعدها التزاما بخلاف فيها بخلاف الصفة فان تعليق الحكم بما يتصف بها لا يستلزم انتفاء الحكم في غيره كما يحكم به الوجدان ومفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لا يتناوله الاسم مثل زيد في الدار و الحج واجب فينتفي الحصول في الدار من غير زيد والوجوب عن غير الحج ليس بحجة لان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن لذكره ما يقتضيه زائدة واللقب فائدة غيره وهي انه لو طرح لاختل الكلام ولانه يلزم من قولنا القرآن كتاب الله وزيد موجود ظهور الكفر والكذب اللازم بطل اجماعا ونوقض بمفهوم الصفة فان قولنا زيد العالم موجود كذلك واجيب بان المنفي وجود غيره من جنسه فلا يلزم ظهور الكفر والمخالف نادر ذهب ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة الى انه حجة واستدلوا لولا ان التخصيص يدل على نفي الحكم على عداه اذ لا بد للتخصيص بذلك من فائدة على نفي الحكم عما عداه وجوابه ما مر وثانيا بانه لو قال احد لمن يخاصمه ليست امي زانية يتبادر منه نسبة الزنا الى ام الخصم ولولم يكن مفهوم اللقب فليس مما نحن فيه وفرع عليه الشهيد امرين الاول ما اذا وكل احد جماعة في بيع مثلا ثم خص واحدا بالاذن فانه لا يكون رجوعا عن غيره بمجرده الا انه يدل القرينة الخارجة عليه الثاني لو اوصى بعين لزيد ثم قال اوصيت بها لعمرو فقال بعضهم لا يكون رجوعا بل تشريك بينهما فانه خص الاسم بالثاني فلا يدل على نفيه عن الاول والاقوى انه الرجوع لانه المفهوم منه عرفا والاشكال لو صرح بارادة التشريك او الرجوع واختلف في مفهوم انما هو نفي غير ما ذكر اخيرا في الكلام المصدر بها فقيل ليس بحجة لانه مركب مع ان وما الزائدة للتاكيد فلا يفيد الحصر فقولك انما

[illegible]

قايم بمنزلة انك قايم من غير فرق بينهما وقيل يفيده المنطوق فلا فرق بين انما الهكم الله
ولا اله لكم الا الله والجواب لا تم ذلك بل الفرق ظاهر لان الاول يفيد نفي الالهية
من غير المذكور مما يعبد من دون الله من الاصنام والثاني يفيد نفيها عن المذكور فالاول
من المفهوم والثاني من المنطوق وقيل يفيد باعتبار المفهوم وهو مختار السبكي
ونحو العالم زيد مما اشتمل على خبر علما كان او غيره وهو اخص بحسب المفهوم من المبتدا
المعرف صفة كان او اسم جنس فيشتمل نحو العالم زيد صديقي عمرو والرجل بكر
والكرم في العرب وامثالها ويمكن ان يكون المراد به ما اشتمل على تقديم ما حقه
التاخير فيشتمل تقديم الحال والتميز والخبر والامثالها لكن الاول انسب فان كثيرا مما
اشتمل عليه الثاني لا يفيد الحصر في كثير من الاوقات كما صرح به الحاجبي في المفصل والخلاف
في هذا كالخلاف في انما نجري فيه ما ذكرناها من الاقوال والاظهر حجيتها اما الاول
فلينقل عن ائمة اللغة والاستعمال الفصحاء له في مقام يناسب الحصر ولقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات لانه يتبادر منه ان لا عمل بلا نية ولا يقال من ان الحصر انما نشاء
من عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنية وهو ايجاب كلي فيتوقف صدقه على بطلان نقيضه
سلب جزئي يمكن دفعه بان المتبادر انما هو سلب كلي وهو لم ينشاء من صدق الايجاب
كلي قطعا واما الثاني فلان اللام في العالم زيد ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس
ولا للاستغراق لامتناع الحمل فتعين ان يكون للمعهود ذهني وهو ما يتصوره المخاطب
ونوهم من شخص كامل ومنتهى في العلم الى غير ذلك من الصفات التي يا قرانها بسا
زيدا وانت تعلم ذلك فيخبر عنه بانه زيد فيفيد الحصر بالضرورة قالوا لو تم ما ذكرتم
يجري في العكس وهو زيد العالم ايضا فخذوا الفعل بالنظر وانكم لا تقولون بالحصر فيه

وقد يجاب

ويجاب عنه اولا بان اللام في العكس يجوز ان يكون للجنس وجواز حمل العام على
مما لا ينكره عاقل وثالثا بالفرق بين الاصل والعكس فان الوصف في
الاصل مبتدأ محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني و في
العكس محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض
للذات المخصوصة واذا ثبت هذا ظهر ان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة
يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد
كل منها بنفسه هذه وهذه الاجوبة مدفوعة اما الاول فلان العالم المحمول
على زيد ينبغي ان يكون مستقلا معناه الافراد والمعهود ليس مستقلا لكونه
اشارة الجديد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به واما الثاني فلان حمل العام على الخاص
انما يجوز اذا كان العام نكرة تدل على كون الخاص مشايعا فيه الانسان حيوان الا اما اذا
كان معرفة نحو الانسان هو الحيوان واما الثالث فلانه انما يصح في زيد العالم ان معناه الذات
الموصوفة به اذا كان او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا في النسخ وهو في فصل
اللغة يطلق على الازالة نحو نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل نحو نسخت النحل اي
نقلته عن موضع الى اخر واختلف فيه فقيل حقيقة لامر مشترك بينهما وقيل
للاول وللثاني مجاز تسمية للملزوم باسم اللازم او نقل الشيء يستلزم ازالته عن
موضعه الاول وقيل للثاني والاول مجاز تسمية للازم باسم الملزوم وفي
الاصطلاح رفع الحكم اي رفع اي رفع ذاته او تعلقه فيصح على مذهب الاشاعرة
القائلين بعدم الخطاب ايضا وفي ذكره رد على من قال بان النسخ بيان لا رفع كصاحب
المنهاج وابي اسحق الاسفرايني وغيرهما وهو كالجنس للنسخ وغيره الشرعي خرج به رفع حكم

عقلي بدليل شرعي فانه ليس بنسخ بدليل شرعي فانه ليس بنسخ بدليل شرعي حج به رفع الحكم

والغفلة والنوم الى غير ذلك ومما يسقط التكليف فانه ليس بنسخ متاخر حج به

رفعه بالمخصصات المتصلة كالغاية والشرط والاستثناء وغيرها فان رفع الحكم

المذكور في الخطاب المقيد بها ليس و المراد بالمتاخر المتاخر بمهلة وهو التراخي فلو بدّله

به كما فعله صاحب المنهاج لكان اولى وفي كون هذه الامور رافعة لحكم ما قيد بها

من الكلام نظر فانها متممات له فالحكم لا يثبت الا بعد تمام الكلام ولا

يتصور رفعه بجزئه ولا حاجة في الحد الى ذكر المتاخر الى ان الامر هين لان التصريح

بما علم ضمنا دفع التوهم مما يقصد في الحدود وفي كون النسخ رفعا نظر اورده

الامام في المحصول وصاحب المنهاج فيه لان الحكم الحادث ضد للحكم السابق لامتناع

اجتماعهما فيتنافيان في القوة اذ لا ترجيح لاحد الضدين في القوة على الاخر فليس

رفع الحكم السابق بالحادث اولى من رفع الحكم الحادث بالحكم السابق لكون كل منهما في

قوة الاخر واجاب عنه بعض المحققين بان الحكم يستفيد بسبب سبق الوجود كيفية الضعف

والوهن فلا يقدر ان يقاوم الحادث وقال القاضي في التحصيل لا تم ان لا او لو تم لامتنع

اذ العلة التامة بعدم الشيء نافي وجوده وبالعكس ولو لا او لو تم احد المتنافيين

لامتنع حدوث العلة التامة لعدم ولا وجود ويستلزم ذلك امتناع ان يعدم موجودا

ويوجد معدوم والواقع بخلافه ووقوعه عند اهل الاسلام مطلقا سواء اعتبرت

المصلحة او لا اجماعي فجوازه اولى خلافا لليهود الغير العيسوية فانهم ذهبوا الى

امتناعه عقلا واما العيسوية فذهبوا الى جوازه عقلا ووقوعه سمعا ونفاه اي وقوعه

وان جوزه عقلا ابو مسلم الاصفهاني سيما في القرآن وما يسمونه نسخا فهو عنده بيان

ونم تخصيص والحكم الاول مقيد بالغاية واية القبلة وهو قوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام
فانه ناسخ للاستقبال الى بيت المقدس والتوجه اليها في صورة الاشتباه لا يدل على عدم نسخه
لتساوي كلها في ذلك والعدة وهي قوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانه ناسخ لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية منكم
لازواجهم متاعا الى الحول واقتران الوضع بالحول لا يدل اعتباره في الاعتداد عنه بل
المعتبر هو الوضع وان حصل في اقل من الحول فخصوصية الحول غير معتبرة والصدقة وهي قوله تعالى
يا ايها الذين اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة فانه يدل ظاهره على وجوب تقديم
الصدقة قبل المناجات وقد نسخ بقوله تع أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات
فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم اجاب عنه الاصفهاني بانه لم ينسخ هذه الاية بل زال وجوب
تقديم تقديم الصدقة على النجوى لزوال سببه وهو التميز بين المنافق وغيره لان سبب التعبد بها
بان يتمايز المنافقون عن المومنين فان المنافقين ما كان يتصدقون فلما حصل هذه
الغرض سقط التعبد قال صاحب المنهاج زال وجوب تقديم الصدقة سواء كان لزوال سببه او
لامر اخر وانه ثبت الزوال ثبت النسخ واجاب الامام بان السبب لو كان ما ذكرتم لكان عدم المتصدق
منافقا لكنه باطل لانه روي انه لم يتصدق به من الصحابة غير علي بن ابي طالب عليه السلام
واية الثبات وهي قوله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال ان يكن منكم مائة
يغلبوا الفا من الذين كفروا ذلك بانهم قوم لا يفقهون امر الله تع بثبات الواحد للعشرة
ثم نسخ بقوله سبحانه الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين فامر بثبات الواحد
للاثنين تكذيبه لاضعفها وحمل تلك الايات على انها كانت موقتة في علم الله تعالى فهي كانت

عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم

بمنزلة قولنا صل الى آخر الشهر لا يخ عن بعد فلا يسمع ولا موجب في احتج الاصفهاني على عدم وقوع النسخ
القرآن بان وقوعه يستلزم ابطاله بالضرورة واللازم بط لقوله تع في نصه لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه الجواب ما اشار اليه بقوله سبحانه وقوله سبحانه لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا خلفه اى لا ياتيه الباطل من جهة من الجهات وانما خصهما من الجهتين لان من صح
ياتى شيئا ياتيه غالبا من قدامه او من خلفه لا يصح قم لانا لا نم ان المراد ابطال الحكم بل المراد
اما انه ليس فيه ما لا يطابق الواقع لا من الماضى ولا من المستقبل ولا من الحال كما روى عن اهل
البيت عليهم السلم واما انه لم يتقدمه من كتبه سبحانه ما يبطله ولا ياتيه ايضا ما يبطله ولو ان
المراد لا ياتى له ما يبطل مجموعه فالممتنع بطلان جميعه لا بعضه وما في التورية عن اوام عليه السلم
بنى ويح بانه مو بيتيه مطلقا غير مقيد بوقت دون الاخر ولا تخصيص بالبنات والبنين
فى زمانه يكذب اليهود لانه نسخ ذلك بشريعة من بعده بالاتفاق قالت اليهود او لا نسخ
شريعة موسى لبطل قوله هذا شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض واللازم بط لانه لا يمكن
القول بانه لم يقله موسى عليه السلم لانه متواتر لا بانه كاذب لان الخبر به صادق الجواب عنه
او الالتزام بطلانه ومنع كونه متواترا كما اشار اليه بقوله وما نقلوه عن موسى عليه السلم فرية
اى كذب لانه قد نسب هذا القول الى ابن الراوندى ليعارض به نبينا صلى الله عليه واله
فى دعوى الرسالة ويؤيده انه لو كان صحيحا لما اسلمت احبار مثل كعب الاحبار وعبد الله
بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم من العلماء المتبحرين ولعارضوا به رسول الله وثانيا
مع كون التابيد بمعنى الدوام كما اشار بقوله اويراد على تقدير تسليم كونه قول موسى
طول الزمان بطريق المبالغة دون الدوام لان لفظ التابيد فى التعارف يقتضى التوقيت
كقول القايل تعلم العلم ابدا كما تضمنه اى التابيد بهذا المعنى التورية فى حق العبد قال الله

فيه

فيما يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم ابدا فانه
كان استعمال التابيد في طول الزمان متعارفا فلم يكن التابيد حجة على الدوام ولو سلم ان
المراد منه الدوام والمراد بالشريعة التوحيد وفيه بعد ذلك شان الاول انه انما يدل
على ان النسخ غير واقع سمعا لا على انه غير جايز عقلا فلا ينطبق على دعويهم الثاني انه انما يدل
على ان شريعة موسى عليه السلم لم ينسخ واما ان النسخ غير واقع اصلا فلا دلالة عليه قطعا
وقالت اليهود ثانيا لو جاز النسخ فاما المصلحة ظهرت له ولم يكن ظاهرة له قبلا او لا
وكلاهما بط اما الاول فلانه بداء وهو على الله مح لانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء والله
تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء واما الثاني فلانه عبث والله منزه
عنه الجواب محققه ما اشار اليه بقوله والمصلحة اي جلب النفع ودفع الضرر تختلف باختلاف
الازمان لمنفعة شرب الدواء في وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه
يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بداء وعبث على انه لو تم لدل على عدم حدوث
شيء من الاشياء بعين ما مر واللازم باطل اتفاقا ولك ان تجعل هذا جوابا عن مستند
آخر لهم وهو ان الفعل ان اشتمل على مصلحة قبح النهي عنه وان لم يشتمل عليها قبح الامر
به واندفاع هذا بذلك الجواب ظاهر وساير شبههم ظاهر الدفع منها انه سبحانه اما يكون
عالما باستمرار الحكم ابدا او الى وقت معين وعلى التقديرين فلا نسخ اما الاول فلئلا
يلزم الجهل واما الثاني فلان لا ثبوت لذلك الحكم ح فيما بعد ذلك الوقت فلا يكون
نفيه فيه نسخا ومنها انه لو جاز النسخ فاما قبل وجود الفعل او بعده او معه والكل باطل
اما الاول فلان رفع النسخ يقتضي سابقة وجوده لان العدم الاصلي لا يكون رفعا واذا لم
يوجد فكيف يرفع واما الثاني فلاستحالة ارتفاع ما مضى وجودا بعينه واما الثالث فلمثل ذلك

ولاستحالة اجتماع النفي والاثبات في وجه حين لا يوجد وانه يستحيل ومنها ان الحكم اما يفيد التأبيد
على التابيد وعلى التقديرين اما الاول فلمثل ما مر في الاول من ان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك
الغاية لا يكون رفعا للحكم ثابت فلا يكون نسخا واما الثاني فلانه لو نسخ لزم التناقض اذ حاصله انه
مؤبد ليس بمؤبد والجواب عن الاول اذ الحكم مطلقا لا مؤبد ولا موقت والله سبحانه عالم باستمراره الى وقت
معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه وعلم بارتفاعه بنسخه اياه فلا يمتنع بل يلزم منه وجوده او
النسخ باعتبار علمنا لا باعتبار علمه سبحانه ونحن نظن استمرار الحكم وان كان موقتا عند الله تعالى
فرفعه بنسخ وعن الثاني بما ذكرتم انما دل على ان الفعل لا ينسخ ولا نزاع فيه بل النزاع انما هو فيما يتعلق
به من الحكم لا ينسخ ام لا فنحن نقول بامكان زواله بعد وجود الفعل بل قبله ايضا على اختلاف المذهبين كما
يزول ذلك بالموت ونحوه من مسقطات التكليف وعن الثالث ان الحكم مطلق لا مفيد بالتأبيد والمقيد
به انما هو متعلقه اعني الفعل والنسخ انما يرد على الحكم فلا يلزم على تقدير وروده اجتماع النقيضين
اعني ثبات التأبيد وعدمه اذ حاصله ان الفعل مؤبد والحكم ليس بمؤبد ولا تناقض فيه لعدم
اتحاد الموضوع فصل هل يجوز النسخ قبل حضور وقته المقدر للفعل كما اذا قال الشارع صم يوم
الخميس ثم قال قبل حضوره او بعده وقبل انقضائه لا تصم يوم الخميس المرتضى والشيخ والعلامة والمعتزلة
لا والمفيد منهم والحاجبي واكثر الاشاعرة نعم للاول لزوم البداء على تقدير الجواز لانه لا يتصور نهي
شخص معين عن فعل معين في وقت معين على وجه معين بعد الامر كذلك وقبل حضور وقته الا لتغير
فان المكلف في العلم او الظن لانه لو كانت حال الفعل على ما كان عليه لما نهي عن نفس ما امر به مع حصول الاتحاد في
بواقي الامور وهذا هو البداء وانه على انه مح وانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء والله سبحانه وتعالى
ان ذلك علوا كبيرا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الغرض من الامر الابتلاء دون الاتيان به فاذا حصل
صح النهي عنه ويشهد بذلك جواز ان يقول السيد لعبده ابتلاء وامتحانا افعل كذا ثم راى نشيره له فان

لا تفصل وتعلق الامر بمتعلق النهي في وقت واحد وان حسن اي هذا المتعلق فقبح النهي عنه لابتنائه
على القبح او قبح الامر به لابتنائه على الحسن واعترض عليه بوجوه الاول ان هذا ينفي النسخ مطلقا فلا
التمسك به تفريعا على القول بالنسخ الثاني بانه يجوز ان يكون لذلك المتعلق في الوقت المقدر له
جهتان الحسن والقبح فبهذا الاعتبار بالفعل والمنهي ثنا ولنفس ذلك الفعل الجواب عن الاول انما نعلم
في شيء من افراده التي ثبتنا وانها التكليف ببعض حسن وببعض قبيح فلا يلزم انما مورد الحسن والقبح خلاف
ما لم يفعل شيء من افراده فان جميعها الحكم واحد وعن الثاني انه لو كانت له هاتان الجهتان تميز ذلك للمكلف
والعلاقة به لتفصل بينهما على ان شيئا من الامر والنهي على ذلك التقدير ليس ناسخ للاخر وللمعروض خلافه
وعن الثالث ان الامر يتعلق بالفعل ظاهرا فلا يصح العدول عنه وحمله على الاعتقاد ولو صح لسقط الخلاف
في المسألة لانه امر بشيء ونهي عن غيره والخلاف انما هو في ان ينهى عن نفس ما امر به ثم هذا الاعتقاد لا يخ من
ان يكون اعتقاد الوجوب الفعل او لان يفعله المكلف اعتقاد الوجوب الفعل ولأن يفعله المكلف محاله
والثاني مع لان المكلف يجوز الاحرام والمنع والاول يقتضي وجوب العقل وقبح النهي عنه فان قلت
المراد اعتقاد وجوب الفعل لكن نشترط استمرار حكم الامر بان لا يرد النهي قلنا هذا الاشتراط يمكن في نفس العقل
ولا حاجة الى ذكر ذلك الشرط على انه لا دليل عليه وللثاني قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه دل
على انه يمحو الله ما يشاء كلما يشاء محوه على كل وجه فيدخل فيه محو العبادة قبل دخول وقتها وفيه
نظر لان المحو حقيقة في محو الكتابة ودفعها لا في الرفع المطلق فالمراد به محو ما يكتبه الملكان من
المباحات واثبات ما ابتناه عن المعاصي والطاعات ولو سلم فلا نم اندراج محو الاحكام قبل حضور
وقتها تحته لانه تعلق بالمشية وجاز ان لا يتعلق المشية بمحو العبادات فضلا عن محوها قبل حضور
الوقت على انه قيل المراد محو البلايا والنكبات بالصدقة وقال المرتضى المراد انه يمحو من اللوح المحفوظ
ما يشاء ويثبت ما يشاء لما يتعلق بذلك من صلاح الملائكة ولو اغمضنا عن جميع ذلك وقلنا يدل على النسخ

تفقوا انه حجة على جواز النسخ الصحيح الذي قلنا به لا على عزم وعود الخمسين من الصلوة التي اوجبها الله تعالى
على العباد في ليلة المعراج الى الخمس في تلك الليلة لسؤال الرسول عليه السلم ترحما لامته وهذا نسخ قبل
الفعل اجاب عنه المرتضى والعلامة ره بان الخبر المعراج خبر واحد وبمثله لا يثبت الخلاف في هذه المسئلة
وفيه مع ذلك من التشبيه والاباطيل ما يدل على فساده كاقتضائه نسخ الفعل قبل ان يعلم المكلف انه
مامور به وتضمنه ان المصالح الدينية يتعلق بمسوده الخلق وايثاره ونسخ تقديم الصدقة من بين
يدي المناجات قبل وقت فعلها اجاب عنه العلامة بان النسخ انما وقع بعد حضور وقت الفعل ولهذا فانه جاء
علي عليه السلم بعد ان قدم الصدقة وعاتبهم الله بقوله ءاشفقتم الاية فعلم ان وقت الفعل كان قد حضر سواء
فاجاء بعد ان قدم الصدقة غيره ام لا وذبح اسمعيل عليه السلم فان اباه ابراهيم عليه السلم امر به ونسخ
عنه قبل وقته اما الاول فلوضوح وصار بعتيد الا وقوله يا ابت افعل ما تؤمر والمامور انما هو الذبح
لان غيره مذكور والثاني قوله تع ان هذا لهو البلاء المبين الثالث قوله تع وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر
بالذبح لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء الرابع انه اقدم على الذبح وترويع الولد ولولم
مامورا لكان ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا
وفيه نظر لانه لا نسلم انه امر بالذبح الذي هو فري الاوداج بل بمقدماته كالاخراجه واضجاعه وتله للجبين واخذ
المدية وما يجري مجرى ذلك والعرب يطلق الشي على مقدماته ويؤيد هذا قوله تع وناديناه ان يا ابراهيم قد
صدقت الرؤيا واما جزع ابراهيم فلانه اشفق من ان يؤمر بعد تحصيل تلك المقدمات بالذبح نفسه
لان العادة بذلك جارية وتلك المقدمات لعظمها ووحشتها مع عدم العلم بمال الامر بلاء مبين
واما الفداء فلا يبعد ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ز ابنه على ما فعله لم يكن قد امر بها فان
الفدية لا يجب ان يكون من جنس المفدي لان حلق الراس قد يفدي بدم ما يذبح واما الاقدام على تلك
المقدمات وترويع الولد بها فانه جائز شرعا بل واجب اذا وقع الامر بها فكيف يكون ممتنعا ولو سلم فلا

انه

انه لم يفعل الذبح وقد قيل انه نودي اوداج ابنه لكنه كلما وزي حز اعاد في الحال ملتحما فقد فعل ما امر
بحلى الذبح وان لم يبطل الحيوة والفداء انما هو لها تلى انه قد يقال انه عم كان ماموراً بامرار السكين
على الحلق والتحامل عليه وهو فعل ما امر به وان لم يترتب عليه اثره من قطع الاوداج لوجود مانع ولو سلم
فلا نم انه لو لم يفعل وفتح الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصي
بالتاخير ثم ينسخ وقد يقال لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد الاول عادة
عما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء انه يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما يدفع بان
في التاخير مظنة اختيار رجحة الولد على الطاعة حكمة تلقاها وقد كان الباعث على الامر بالفعل هو فرط المحبة ولا
يكتفي ذلك منه ثم على ان لنا ان نمنع الملازمة لجواز ان يكون زمان اشتغاله بالذبح هو اخر وقته
الموسع ومساوات الرفع بالموت بمعنى ان التكليف ثابت قبل الفعل فوجب في جواز رفعه بالنسخ كما
جاز رفعه بالموت للتساوي بينهما في ان الحكم كان ثابتا الى زمانهما وارتفع بهما وقد يجاب بان التكليف
مقيد بعدم الموت عقلا فلو وقع فيبطل دعوى المساواة وكل نسخ كذلك اي قبل وقت الفعل فلو بطل هذا لزم
بطلانه بالكلية وانتم لا تقولون به بيان الاول ان النسخ بعد وقت الفعل غير جائز لان المكلف ان فعل
اطاع وان ترك عصى فلا نسخ لان رفع المعدوم ممتنع وكذا في وقته لانه فعل واطاع فلا يمكن اخراجه عن
كونه طاعة بعد تحققه الا بان المتحقق لا يكون الا متحققا ولانه يلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد
ولان النسخ رفع التكليف ينقطع حال الفعل لامتناع التكليف بايجاد الموجود مع انقطاعه بنفسه لا يتصور
رفعه واذا امتنع وقته وفي وقته تعين انه يكون قبل وقته وهو المراد به الجواب هو ان الكلام فيما لم يفعل
شيئا من افراد التي يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك لجواز النسخ بعد التمكن وقبل الفعل بعبارة
اخرى ان اردت بوقت الفعل وقته المقدر له شرعا سلمنا ان النسخ بعده غير جائز لما ذكرتم لكن لا نم
انه لا يجوز وقته وما ذكرتم في بيانه غير مفيد لبقاء احتمال اخر وهو النسخ قبل الشروع في الفعل وبعد حضور

وقته وانه جائز للمامور ان اردته وقت مباشرة الفعل وزمان كينونته سلمنا ان الفعل حال المباشرة وبعدها

ممتنع نسخه لكن هذا لا يجديك نفعا لانه انما يدل على امتناع النسخ في هاتين الصورتين ... على

امتناعه مطلقا الجواز بعد حضور الوقت المضروب له عشرا وقيل فعل على ان ذكر الترك والعصيان ...

معنى له فتدبر والحق ان المعترض على كل من الفريقين مستظهر لتعدد جهات البحث وتوسع مقامه

فصل يجوز نسخ الكتاب والسنة متواترة واحادا بالمثل اتفاقا اما جواز نسخ الكتاب بمثله فلوقوعه

في آية الاعتداد والمناجاة والثبات واما نسخ السنة المتواترة بمثلها فلتعارض القطعيين فلا يجوز

اهمالهما ولا اعمالهما والالغاء احدهما بالكلية فالقول بنسخ المتاخر للمتقدم واما نسخ الاحاد بمثلها

فلذلك ولانه قد وقع في قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واما الكتاب بالسنة المتواترة

لا خلاف فيه عند الامامية وهو مذهب جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة واليه مال اصحاب ابي

حنيفة وذهب الشافعي واحمد بن حنبل في رواية الى امتناعه لنا ان العقل يحكم عند التامل بجوازه وعدم امتناعه

ووقوعه لا امتناع للدليل والاصل عدمه ولنا ايضا ان النسخ انما تبيان الحكم والسنة المتواترة في الدلالة على

كالكتاب فيجب ان يجوز نسخه بها وقد يستدل عليه بانه واقع فهو جائز اما الثاني فظ واما الاول فلانه نسخ

قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة برجم المحصن الثابت بالسنة ولا يرد

عليه ان الزانية والزاني ان كان عاما كان رجم المحصن تخصيصا لانه اخراج بعض ما شمله العام لا

نسخا وان كان مطلقا كان تقييدا لان حكم الرجم رفع حكم الجلد عن البعض الذي هو المحصن فانهم كانوا

يجلدون الزاني مطلقا ولا يرجمونه ثم بعد ذلك رجم المحصن فلو كان تخصيصا لم يكن كذلك اذ المحصن لم يكن

مرادا فوجب ان لا يجلد نعم يرد ان هذا الخبر انما هو من الاحاد فلا يجوز نسخ القرآن به لما سيجي لما

قد اختلفوا فمنهم من يقول ان ذلك لا يجوز عقلا لانه يوجب التنفير عنه ويقدح في النبوة وفيه نظر لان

نسخه حكما بالسنة كنسخه حكما بالقرآن وتطرق التهمة والنفرة في الامرين مندفع للعلم بصدقه من جهة

الاعجاز

وسنهم من يقول ذلك جاير عقلا لكنه غير واقع لقوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها حيث دل على ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا ومثلا والسنة ليست كذلك وايضا قال
تع فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وهو القرآن قلنا لا يبعد ان يكون ما دل عليه السنة اليه سبحانه كما صح
اضافة القران اليه لان كليهما من عند الله تع بدليل وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهي اي السنة تنسخ
به اي بالكتاب لوقوعه كالتوجه الى بيت المقدس فان وجوبه ثبت بالسنة اذ ليس في القران ما يدل عليه وقد نسخ
بقوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام لا يقال لا نم وجوبه بالسنة لم لا يجوز ان يكون باية منسوخة
التلاوة فيكون نسخ الكتاب بالكتاب لان الاصل عدمه ولانا لو فتحنا هذا الباب لم يتعين الناسخ
في شيء من الصور لاحتمال ان يكون نسخ بغيره وقد يقال لا نم نسخه بالقران لجواز ان يكون بالسنة ووافق
القرآن وللشافعي قول بخلافه دليله قوله تعا وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
فانه يدل على ان السنة بيان للقران فلو كان القران ناسخا لها لكان بيانا اذ النسخ بيان
فيلزم ان يكون كل منهما بيانا للاخر ويدور وعورض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء فانه على ان الكتاب بيان للسنة واذا كان الكتاب بيانا لها جاز ان يكون ناسخا لها لان النسخ
ايضا بيان والحل ان المراد بالبيان الابلاغ لانه يعم جميع القران بخلاف بيان المراد فانه مختص
بالمجمل على ان الدور انما يلزم لو كان الناسخ والمنسوخ واحدا بالشخص لا ما اذا كان واحدا بالنوع اذ لا
امتناع في ان يكون بعض هذا النوع ناسخا لبعض من نوع اخر وبالعكس الامر في غير ذلك البعض ولا احدهما
باحادها لا ينسخ شيء من الكتاب والسنة المتواترة باحاد السنة عند المحققين لان المتواتر قاطع والاحاد
مظنونة والقاطع لا يعارض المظنون وفيه نظر لانا لا نم ان المقطوع لا يعارض المظنون الا ترى
ان انتفاء الاحكام قبل ورود الشرع ... لم يع به عند فرقة وثبوت الحظر والاباحة عند اخرين ثم خبر الاحاد
رفع ذلك بالاتفاق وليس مما نقلنا المتواتر وان كان قطعيا دون الاحاد باعتبار السند والوجود لكن

المراد بالعكس باعتبار الدلالة فان دلالة الاول على الاستمرار ظني ودلالة الثاني على انقطاعه قطعي
والتعارض انما هو من الدلالتين فينبغي ترجيح الدلالة القطعية على الظنية على ان التاخر في الوارد
لتضمنه المصلحة الحالية ايضا من المرجحات ومع ذلك فيه جمع بين الدليلين في العمل حيث علمنا
بالتواتر الى زمان ورود الاحاد وبالاحاد وبعدها احتج المجوزون اولا بان النسخ نوع
من التخصيص والتخصيص بالاحاد جائز وثانيا بانه وقع اما اولا فلان التوجه الى بيت
المقدس كان متواترا وقد نسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه عليه السلم
يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلم واما ثانيا
فلان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
لحم خنزير نسخ بما روي عنه عم من كل ذي ناب واجيب عن الاول بان التخصيص جمع بين الدليلين نهى اكل
والنسخ ابطال لاحد الدليلين فلا يلزم من القول باحدهما القول بالاخر وعن الثاني بان نحوهم لعلمهم
بصدقه بسبب قراين احتفت بخبره واوجبت العلم بصدقه من قربهم من الرسول عليه السلم وسماعهم صحة
صيحة الخلق في ذلك فكان نازلا منزلة التواتر فان قيل لو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك
بخبر الواحد لانه يمكن تقدير القراين في الكل اجيب بان لزوم الانسداد ممنوع اذ لا يلزم من تقدير
قراين فيما نحن فيه تقديرها في كل موضع لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدرها وعن الثالث
بان لا يجد للحال اي لا اجد في الحال بحسب الوحي الحاصل فيها حراما غير المذكورات ولا يدل هذا
على انه لا يجد في المستقبل بحسب الوحي الذي يوحى اليه فيه حراما غيرها فحينئذ لا يكون النهي عن اكل السباع
نسخا للاية لان عدم التحريم عام وقد رفع عن بعض وحصر الباقي في هذا وقد بقي هنا احتمالان
لم نذكرهما صريحا وهما نسخ الاحاد بالكتاب وبالسنة المتواترة لان حالهما قد علم من
شيئين على سبيل الاولوية احدهما نسخ المتواتر بالمتواتر وثانيهما نسخ الاحاد بالاحاد

والاجماع

والاجماع لا ينسخ اى الحكم الثابت بالاجماع لا يرفع لا بالنص ولا باجماع اخر اما الاول فلتقدم
النص على الاجماع اذ الكلام فى اجماع يتحقق بعد انقطاع الوحى فلو نسخ الاجماع به لزم محذور
ان احدهما تقدم الناسخ والثانى تخطئة الاجماع لانعقاده على خلاف النص واما الثانى
فلان الاجماع الثانى ان كان مستندا الى نص لزم ان يكون الاول خطاء لانعقاده على
خلاف النص وان لم يكن مستندا اليه فهو خطاء واعترض عليه اولا بان امتناع انعقاد
الاجماع على خلاف النص وثانيا بان الامة لو اختلفوا على قولين واجمعوا على جواز الاخذ
بكل منهما ثم اجمعوا على احدهما فلا شك ان حكم الاجماع الاول قد ارتفع بالاجماع الثانى
وقد يجاب عن الاول بان الاجماع ليس بخلاف النص بل بخلاف الظاهر وهو عموم قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات وعن الثانى بان الناسخ والمنسوخ انما هو ما يستند الاجماع
الثانى من النص والمنسوخ ما يستند اليه الاجماع الاول لا نفس الاجماع قائما ولا ينسخ شيئا
من النص والاجماع لانهما لو نسخا به لكان الاجماع منعقدا على خلاف النص والاجماع و
انه خطاء قيل لا نم انه خطاء وانما يكون خطاء لو لم يكن الاجماع عن نص راجح على النص
المنسوخ بالاجماع اما لو كان مستنده نصا راجحا فلم يكن خطاء واجيب بان ناسخ النسخ ح
يكون نصا لا اجماعا وهو غير ما نحن فيه واستدل المرتضى بان الامة مجتمعة على ان ما
ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولا يلتفت الى خلاف عيسى بن ابان والعجب ان المصنف
نسب الخلاف فى هذه المسئلة اليه والى ابن ابان الا ان يتحقق الاجماع قبل انقطاع الوحى فانه يجوز
ان ينسخ وينسخ به للنص المتجدد وفيه ان الناسخ اذ هو النص لا الاجماع وقد ينسخ التلاوة
لا الحكم مثل ما روى بطريق الاحاد انه من جملة القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله ورسوله والله عزيز حكيم والحكم او نسخت تلاوته وربما العكس مثل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه مكتوب في المصاحف متلو وقد نسخ حكمه باربعة
اشهر وعشر وهما معا مثل ما روي بطريق الاحاد عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر
رضعات يحرمن ونسخ بخمس رضعات معلومات و السر في ذلك كله ما ذكره المرتضى رح
وهو ان الحكم والتلاوة عبارتان منفصلتان يتبعان المصلحة فيجوز رفعهما جميعا
ودفع احدهما مع بقاء الاخر بحسب ما يقتضيه المصلحة ويجوز اي نسخ الحكم بالاشق على المكلف
كما بالاخف و المساوي ولم يتعرض لهما اما لانه يعلم مما ذكر بطريق الاولى او لتركها سهوا فان
صوم كان واجبا وقد نسخ برمضان وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد وفيه نظر لان
الحكمين انما ثبتا ولان نسخا اذا لم يمكن اجتماعهما وصوم عاشورا يجوز ان يجتمع مع صوم
رمضان فكيف يكون صوم رمضان ناسخا له فالاولى ان يقول كالكف عن القتال
بل قد يوجه ذلك بان سقوط وجوب صوم عاشورا لما كان عند الامر بصيام شهر رمضان
علم صوم هذا الشهر ناسخا مجازا تسمية للشيء باسم المقارن له قالوا قال الله تعالى يريد الله
ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاشق بخلاف ذلك فلا
يريده واجيب بان في عموم المفرد المحلى باللام كلام ولو سلم فسياق الاية
يوجب ان مخصوصا بارادة التخفيف واليسر الاخرويين سيما ما يكون عاقبته
تحقيقا وان الامور المشروعة عاقبة ذلك بالتحقيق هو تخفيف الحساب و
اليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فتسمية الا نقل للشيء باسم عاقبته مثل
اراني اعصر خمرا الرجوع الا نقل الاخف ولو سلم انه للعاجل لا للاجل
ولا مجاز باعتبار الاجل فهو مخصوص بما ذكرنا من الدليل بل لا يبعد لانه لم يتعبه
المصلحة فلا اشكال لان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان اعتبرت فلا

المناخا

استبعدوا انه عقلا بان يقتضي المصلحة النسخ بلا بدل ولانه دفع كاية الصدقة فانها اوجبت عند

ثم نسخ بلا بدل قالوا قال الله تع ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او

الا في البدل واجيب بان هذا انما يدل على ان اللفظ ينسخ بلا بدل لا على ان حكم لا ينسخ كذلك انما

هو في هذا ولو سلم فهو عام فيجوز تخصيصه بما نسخ لا على بدل ولو سلم فلا شبهة في ان رفع الحكم

لا الى بدل حكم ايضا وان لم يكن شرعيا والامتناع في ان يكون رفعه في وقت خيرا منه لجواز ان

يكون مشتملا على مصلحة للمكلف يعلمها الله تعالى ولا نعلمها ولو سلم فلا نزاع في ان هذا انما

يدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز عقلا والنزاع انما هو فيه ومع قيد التابيد اي يجوز نسخ

الحكم مع كونه مقيدا بقيد التابيد مثل صوموا ابدا لان لفظ التابيد في العرف يطلق على

طول الزمان كامروا النسخ لا ينافيه ولان النسخ انما يرد على ما دل الدليل على استمراره لامتناع

ورود على المرة ولفظ التابيد ايضا ومن ادعى الفرق فعليه البيان ولما كان للقايل ان يقول

التابيد يدل على الدوام والنسخ ينفيه فلو ورد عليه لزم التناقض وانه لا يجوز على الله تع

اشار الى الجواب بقوله ولا تناقض كالتخصيص توضيحه ان التابيد والعموم متماثلان في افادة

استغراق الازمان والافراد فكما لا تناقض في اخراج بعض افراد العام بالتخصيص كذلك لا كذا

في اخراج بعض الازمنة بالنسخ والجامع هو المصلحة الداعية الى هذا قالوا ولا التابيد

بالنسبة الى كل واحد من اجزاء الزمان بمنزلة التنصيص فكما لا يجوز تناقض النسخ ثمة كذا

لا يجوز ههنا قالوا وثانيا لو جاز نسخ المقيد بالتابيد لم يكن في التقييد به فايدة الجواب ع

الاول بالفرق بين ذكر الشي مفصلا ومجملا وقد مر مثل ذلك آنفا وعن الثاني بمنع الملازمة

فان الفايدة تاكيد الاستمرار والمبالغة فيه وذلك لا يمنع من نسخه كما لا يمنع تاكيد العام

من تخصيصه وليس للخلاف في هذه المسايل ما يعتد به فانك قد عرفت مما ذكرنا ان ما يتوهم مدخل

المنهج الرابع

كله المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد في اللغة استفراغ الجهد في تحقيق امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه ثقل وفي الاصطلاح ملكة عرفوها بانها كيفية راسخة في النفس يحصل بها زوال العوامين وممارستها وفيه اشعار بان الاجتهاد من الهيئات الراسخة حتى لو استنبط حكما من القوانين من غير رسوخ لا يسمى مجتهدا يقتدى به ولم يقل يقتدر للاشعار بان المعتبر في الاجتهاد هو القدرة التامة بها البا اما للسببية او للآلة على استنباط الحكم اثر الاستنباط على الاثبات تنبيها على ان الاجتهاد ليس الا في الطنيات الشرعي والفرعي احترازا عن الحكم العقلي والحسي وعن الحكم الشرعي الاصولي من الاصل لذلك الحكم فعلا او قوة قريبة منه وفيه اشارة الى انه لا يشترط الاستنباط بالفعل في الاجتهاد ولو لم يذكر هذا القيد لفهم التعميم من الاقتدار فذكره تصريح بما علم ضمنا وهو شايع في الحدود وقال العلامة في النهاية الاجتهاد استفراغ الوسع اي بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه والاستفراغ الجنس خرج بالاضافة اجتهادا معتبرا او العلامة هذا بالقيد الاخير وهو بعيد في طلب الظن خرج به استفراغ الوسع في طلب القطع بشيء من الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام الى غير ذلك مما اتفقت الامة عليه من جليات الشرع اذ لا اجتهاد فيها واورد بان الظن ينقسم الى المطابق وغير مطابق الثاني جهل فيلزم ان يكون الجهل مطلوبا وهو ممتنع واجيب بان المطلوب الظن من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة للمظنون وعدمها فان المقصود الاصلي وهو العمل قد يترتب عليه ولا يلزم من طلب الاعم الذي هو الظن مطلقا طلب الاخص الذي هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل بشيء من الاحكام الشرعية خرج به استفراغ غير الفقيه في الاحكام الغير الشرعية كاجتهاد في كون الصفات مثلا زائدة او غير زائدة ودخل

الاجتها

الاجتهاد في الاحكام الاصولية ومن اراد التخصيص فليخصص بالفرعية بحيث يتعلق
بالاستفراغ ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير خرج به اجتهاد العامي اذا اتصف بالاستفراغ
المذكور سواء حصل له الظن او لم يحصل لانه يتوجه اليه اللوم بسبب تقصيره في تحصيل ما هو شرط
في جواز العمل بالظن قال الحاجبي الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم
شرعي قد ظهرت فايدة القيود مما سبق ووافقه العلامة في التهذيب ويراد بالفقيه
من مارس الفن وهو الفقه الامر كان مجتهدا فلا دور اذ الاجنبي وهو من لم يمارس الفن
بعيد عن الاستنباط فذكره لانه الموصوف بالاستفراغ غالبا لا للاحتراز لان استفراغ
غيره وسعيه في ذلك وان كان بعيدا اجتهاد ايضا وينتقضان اي حد العلامة في النهاية
والحاجبي طردا بالمستفرغ المتصف بالاستفراغ المذكور العاجز عن الاستنباط بسبب
انه ليس له قوة رد الفروع الى الاصول و لقايل ان يقول هذا لا يرد على العلامة لخروجه
بالقيد الاخير لانه ليس فقدان تلك القوة الا بتقصيره في تحصيل ما هو سبب لحصولها
ودفع ما هو مانع عنه فلا ينتفي عنه اللوم والتجزي في الاجتهاد بان يكون لاحد ما هو
مناط الاجتهاد في بعض المسايل من الادلة دون فيجتهد فيه جايز لرواية ابي خديجة
عن الصادق عليه السلم قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى
رجل منكم يعلم شيا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا
اليه والغرض المساواة بين من اطلع على دلايل حكم ما بأسرها ومن اطلع على جميع دلايل
جميع الاحكام في الاطلاع على دلايل ذلك الحكم ولا فرق بينهما فكما جاز الاجتهاد
للثاني في ذلك الحكم كذا جاز للاول واعترض بانه يحتمل ان يكون في جملة ما لا يعلم ان يكون
له تعلق بما يعلم فيتضح في ظنه الحكم بخلاف المحيط بالكل بحسب طبيعته فان ذلك الاحتمال يضعف

[illegible]

عنه او يتقدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله فالفرق قائم واجاب الاول بانه يتردد تعلق غيره
به والنادر لا يقيد به وثانيا بان المفروض حصول جميع ما هو دليل ذلك في ظنه اما باخذه من
مجتهد او بعد تحرير العلماء السابقين الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فيبقى
ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به نعم العالم المقيد يكون علمه
متعلقا ببعض ناقص عن العالم المطلق الذي لم يتقيد بذلك والنقص عن المطلق غير قادح
في الظن بحكم كالعالم والاعلم اي كما ان نقص العالم عن الاعلم لا يقدح في ذلك جاز اجتهاد
العالم فكذا جاز اجتهاد الناقص قيل لو جاز التجزي لزم الدور لان جواز تجزي الاجتهاد
في فرع من الفروع يتوقف على صحة اجتهاد التجزي في مثله بتجزي الاجتهاد وصحة هذا الاجتهاد
الاجتهاد يتوقف على جواز التجزي الجواب ما اشار اليه بقوله وتوهم الدور باطل اذ الاجتهاد
المختلف في تجزيه هو الاجتهاد في الفروع دون الاصول فصحة الاجتهاد في تلك
المسئلة لا يتوقف على جواز تجزي الاجتهاد في الفروع ولا على جوازه في الاصول فلا
دور **فصل** احكام النبي صلى الله عليه واله المراد بها الاحكام الشرعية الدينية
لا الدنيوية ايضا ليست عن اجتهاد باجماعنا ذهب الشافعي وابو يوسف والحاجبي الى انه ع
كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه ثم انهم قد اختلفوا فقال بعضهم انه يخطي و
لكن ينبه فيرجع عنه لنا ان الاجتهاد قول بالراي والقول بالراي اي قول بالهوى و
هو باطل بالنسبة اليه ع لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى اي عن الراي ان هو الا وحي يوحى
وهو ظاهر في ان ما ينطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد لانه قول بالراي قيل لا نم
انه قول بالراي لجواز ان يكون متعبدا به بالوحي فيكون النطق به عن الوحي لا عن الراي
والجواب ان الوحي اليه ان يجتهد لا يجعل ما ينطق به اي بالاجتهاد وحيا كالاجتهاد دلنا لو لم يخف

نحو امرنا بالعبور عن الاصل الى الفرع وهو الاجتهاد مع انه لا يجعل هذا اما سيطوبه و
نجيا وانت خبير بان هذا انما هو بطريق الالزام والا فالاعتبار عندنا بمعنى الاتعاظ
لنا امرو لعلمه صلى الله عليه وآله بعصمته فاحكام قطعية لا اجتهادية والا لزم جواز الكذب عن الخطاء م
وهو مناف لذلك وهذا الدليل الاخير يعم ساير المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
فيدل على ان احكامهم ايضا قطعية لا اجتهادية احتج المخالفون بوجوه الاول
قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم اى للاسارى عاتبه على حكم ونسبه الى الخطاء
ومثل ذلك لا يكون الا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد والمصنف اشار الى الجواب عن
الاول بقوله واية العفو للطف وراضر كرحمك الله اذ القايل به قد يقصد به التلطف
والرافة واشار الى الجواب عنهما بقوله وهى اى اية العفو واية المشاورة وردتا فى
المسايل الدينية فلا يرد علينا انه مرخص المنع فيها والا اى وان وردت اية المشاورة
فى المسايل الدينية كان النبى صلى الله عليه وآله مقلدا لهم فيها وهو باطل قطعا الثالث قوله
عليه السلم حين امر اصحابه بالتمتع وتخلف عنهم لو استقبلت من امرى ما استدبرت
لما سقت الهدى وسوق الهدى حكم شرعى اى لو علمت اولا اخرا لما فعلت ومثل ذلك لا ما علمنه م
يستقيم الا فيما كان بالاجتهاد والجواب التخيير ولان سوق الهدى ثم اى كان فضل التمتع
ممكن فتاسف عم لعدم ادراك الافضل بسبب اختيار سوق الهدى الرابع قوله عليه السلم يوم
فتح مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال عليه السلم الا
الاذخر ومعلوم ان الوحى لم ينزل عليه فى تلك الساعة فكان الاستثناء بالاجتهاد والجواب
بما اشار اليه بقوله وكذلك سرعة الوحى باستثناء الاذخر ممكن فى تلك الساعة وليس
سرعة الوحى فيها ابعد من سرعة الاجتهاد بل هو اقرب منه فالقول بامكان الاجتهاد

فيما دون الوحي بحكم وسبق سماع العباس واستثناؤه ومنه صلى الله عليه وآله محتمل فيحتمل
ان يكون ذلك للاستثناء مستندا الى وحي سابق فاندفع الاستبعاد في نزول الوحي
من تلك الساعة الخامس ان العلم بالاجتهاد اشق من العمل بالوحي لاحتياجه الى بذل
الوسع في اتعاب النفس والاشق افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اى اشقها
والافضل لا يتركه ع والا لكان امته افضل منه في هذا الباب انه غير جائز والجواب ما
اشار اليه بقوله وبه فضيلة تترك لما فوقها كمن يترك ثواب الشهادة لكونه حاكما
وثواب التقليد لكونه مجتهدا وفيه نظر لان المستدل على ما قررنا لم يدع ان في العمل
بالاجتهاد فضيلة بل ادعى انه افضل من العمل بالوحي وهذا الجواب لا يدفعه والاولى ان
يجاب عنه بما اجاب به العلامة وهو ان المشقة انما تؤثر في زيادة الفضيلة والثواب
لو كان ما اشتمل عليها مطلوبا للشارع واما اذا لم يكن مطلوبا له فلا ونحن نمنع جواز
الاجتهاد في حقه على انا نمنع ان الاجتهاد دون الوحي لجواز ان يكون في الوحي مشقة زائدة على
ما في الاجتهاد مما يحصل به عليه السلام من الخوف والخشية من الله سبحانه حال نزول الوحي
او لغرض عطف على قوله لما فوقها يعني رب فضيلة تترك لغرض من الاغراض كحسم قولهم اى قول
الكفار بانه لو كان وحيا لما اجتهد وهذا مخل بمقصود البعثة كما حسم بالامية اى بعدم العلم
والكتابة طعنهم بالنقل اى بنقله ما اتى به من الحكم والمصالح من الكتب السالفة فصل المشهور
عند الامامية وغيرهم في المسائل الفرعية الاجتهادية عدم التصويب اى عدم الحكم بإصابة
كل مجتهد كما ذهب اليه الاشعري والقاضي ابو بكر والجبائيان وابو الهذيل بل المصيب انما هو
واحد ومنشأ هذا الخلاف في ان لكل واقعة حكما معينا ام لا فمن ذهب الى الاول قال
بان المصيب واحد وهو من وجده وغيره مخطئ اما ما نقل ... جواز ... ذهب

الثاني قال بان كل واحد مصيب في حكمه فان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد حتى لو ذهب
خمسة في واقعة الى خمسة احكام كان كل واحد منها حكم الله وكان كل واحد منهم مصيبا
لنا شيوع تخطية السلف بعضهم بعضا في الحكم بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم منه
ما روى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت من تخطية زيد بن ثابت من تخطية ابن عباس
من ترك العول وهو خطاهما حتى قال من باهلني باهله في ذلك ومنه ما روى عن ابن
عباس من تخطية زيد بن ثابت فقال الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل
اب الاب ابا ومنه قول عمر لما ردت عليه امراة في نفيه المغالات في المهر اصابت امراة
واخطاء عمر ومنه ما روى ان عمر امر باحضار امراة فخافت من صولته فاجهضت ما في
بطنها فقال عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف هل على الدية فقالا لا انما انت مؤدب لا
نرى عليك شيئا فقال لامير المؤمنين عليه السلام ان كانا قد اجتهدا فقد اخطا
وان لم يجتهدا فقد غشاك ثم الزم بالدية ومنه قول عمر ان عمر لا يدرى انه اصاب الحق
لكنه لم يال جهدا لمن حكم في قضيه بحضرة رجل فقال له ذلك الرجل هذا والله الحق
وامثال هذا كثيرة ولما روى عن النبي صلى الله عليه واله ان للمصيب اجرين وللمخطى اجرا وا
فعلم ان في الواقعة حكما معينا والا لكان الحكم بخطا احدهما واصابة الاخر ترجيحا بلا
مرجح وان المخطى لا ياثم لكونه ماجورا وللزوم اجتماع النقيضين على تقدير التصويب
لانه اذا ظن حكما كان يجب حصول القطع بانه الحكم في حقه واستمرار ذلك القطع مشروط
ببقاء ظن ذلك الحكم لوجوب الرجوع عنه الى غيره كما لو ندب عند زوال الظن به وتعلقه
بذلك لغيره اجماعا واذا كان كذلك كان المجتهد عالما بذلك الحكم ما دام ظانا له فيكون عالما وظانا
لشي واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان فبطل هذا الدليل

بعينه يدل على بطلان اصابة واحد وخطاء الاخر ايضا لان الاجماع منعقد على وجوب
اتباع ما ادى اليه الاجتهاد من الحكم كالوجوب والندب وغيرهما سواء كان صوابا او خطاء
والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد عالما حال كونه ظانا فيلزم القطع
وهما نقيضان واما بينت هذا فقد ظهر ان هذا الدليل مشترك الالزام فما هو
جوابكم عنه فهو جوابنا والجواب عنه ما اشار اليه بقوله وليس اي لزوم اجتماع النقيضين
مشتركا بين التصويب فان متعلق الظن هو الحكم المطلوب بالاجتهاد ومتعلق
القطع هو وجوب اتباع الظن لا الحكم واذا اختلف المتعلق اندفع التناقض قيل
هذا الجواب مشتركا ايضا لان متعلق الظن على تقدير التصويب كون الدليل دليلا و
متعلق القطع ثبوت مدلوله ما دام دليلا فتعدد المتعلق واندفع التناقض و
رد هذا بان كون الدليل دليلا لحكم شرعي لاعتقادي الظن به يوجب القطع بل التصويب
والايجاز ان يكون ما يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه
والقطع به مشروطا ببقاء الظن به لما مر فيجتمع في كونه دليلا القطع والظن فيلزم
اجتماع النقيضين ولاستلزام اعتقاد كل منهما رجحان امارته تخطئة احد
اي هذا فيه في اعتقاد الرجحان لان احدى الامارتين ان كانت راجحة في الواقع كان اعتقاد
رجحانه صوابا واعتقاد رجحان الاخر غير صواب لانه غير مطابق للمعتقد فيكون خطاء
وان لم يكن احديهما راجحة كل واحد من الاعتقادين من غير مطابق للمعتقد فيكون خطاء
فعلى التقديرين يكون احد الاعتقادين خطاء قطعا فلا يكون كل مجتهد مصيبا في
للبحث في الكل محال كما يوهم في الاولى التخطئة يحتمل ان يكون لاجل عدم القابلية
ولاجل النقيض في الشرائط والمقدمات او المخالفة النص والاجماع وغيره اذ جميع التخطئة

الحاكم

الى الحكم هو الظاهر واحتمال ارجاعها الى غيره من الامور المذكورة احتمال مرجوح فلا يقدح

فيه والثاني انه يحتمل ان يراد به خطاء الحاكم في مطلوبه من رد المال متحققه بسبب ظنه

صدق الشهود وهم كاذبون او بسبب مغالطة الخصم لا خطاء ما وجب عليه من الاحكام

وفيه ايضا مثل ما مر وفي الثالث انا لا نم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن

والاجماع المذكور انما يدل على انتفاء القطع بالحكم عند انتفاء الظن به ونطقه

بحكم اخر بنا فيه بما يعابل الشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء هو ما فلا يبقى القطع بان

الحكم وانما اذا كان انتفاء الظن بذلك الحكم لاجل حصول القطع به تعين ذلك الحكم فان

القطع والظن به لا يجتمعان لان الاول يجوز نقيضه والثاني يمنعه فيلزم من ثبوت كل

منهما انتفاء الاخر فلا يستلزم انتفاء الظن انتفاء القطع وفيه انا نقطع ببقاء

ظن الحكم وعدم قطع ما يزيله فانكاره مكابرة وفي الرابع ان المجتهد لا يعتقد رجحان

امارته على امارة صاحبه في نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل فيكون اعتقاد كل منهما مطابقا

وعدم الرجحان الخارجي لا يوجب عدم الرجحان الذهني فامكن تصويب الاعتقادين

معا ويلزم المعتزلة المخطئة عند تغير الراي بان يرجع في مسئلة عما يحكم به اولا

ويعتقد خلافه تسبق امر المقلد والمقلد باتباع الخطاء وهو ما حكم به

اولا لان ذلك على قاعدتهم خطاء وهما كانا مامورين باتباعه

فيهما كانا مامورين باتباع الخطاء وهو قبيح عقلا وفيه ان القبيح

هو الامر بالخطاء من حيث انه خطاء لا من حيث انه مظنون وبينهما فرق تامل و

جهة رد بان هذا يرد على المصوبة ايضا فيما اذا ظهر كذب الشاهدين فان الحاكم رجع

عن حكمه مع ان كان ... مود ابه فتامل فصل لا بد لمن يجتهد في مسئلة من تحصيل ما يتوقف

عليه الاجتهاد بيانها من العلوم العربية هي اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان لان ما
يثبت به المجتهد من الادلة لكونه عربيا يحتاج الى معرفة الاوضاع وكيفية الدلالة و
الاستعمال ومعرفة الفصاحة والبلاغة والمنطق لان المجتهد يستنبط الكلام الاحكام
من الادلة بطريق النظر فهو يحتاج في معرفة احوال النظر من الصحة والفساد وكيفية الترتيب الى
المنطق والاصول ليعرف الادلة واحوالها والتفسير اي تفسير آية الاحكام ليعلم الناسخ
المنسوخ وغير ذلك والحديث الذي له تعلق بالاحكام ليعرف المتواتر والاحاد والعام والخاص
وغير ذلك واما الذي له تعلق بالمواعظ والآداب واحوال الآخرة فلا مدخل له في الاجتهاد و
الرجال ليعلم حال الرواة من الجرح والتعديل حتى يتمكن من التميز بين المنقول الصحيح والفاسد
والاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم لتعذر معرفة احوالهم في زماننا
لطول المدة وكثرة الوسايط وظن عدم الاجماع على خلاف فتياه في المسألة التي يجتهد
فيها وطريق معرفة ذلك ان لا يفتي الا بما يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين او يغلب على
ظنه انها واقعة متولدة في هذا الزمان واعلم ان حفظ هذه العلوم غير معتبر في الاجتهاد بل لا بد من العلم
بها ليتمسك بها عند الحاجة ولا بد مع ذلك من انس بلسان الفقهاء اما استحسانا ليحصل له البصيرة الكاملة
والقوة التامة في الاستدلال واما وجوبا ليحصل له الظن بعدم الاجماع على خلاف فتياه وقال
صاحب المنهاج لا حاجة للمجتهد الى الفقه لان الفقه نتيجة الاجتهاد فان هذه الفروع ولدها
المجتهدون بعد ان فازوا بمنصب الاجتهاد فلو كان شرطا في الاجتهاد يلزم الدور وقوة على رد الفرع
الى الاصل وهي المسماة بالقوة القدسية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم وهي العمدة في هذا الباب ولا يجب على المجتهد تكرار النظر بتكرار القضية الواحدة سواء
كان ذاكرا للمنظر الاول او لا لانه فعل الواجب وخرج عن العهدة والاصل عدم التكرار

بل يستصحب الحكم الحاصل من النظر الاول وقيل يجب عليه التكرار مطلقا لاحتمال ان يطلع عليه اولا فيتغير رايه والجواب ان الاصل عدمه وفصل المحقق بانه ان كان ذاكرا للدليل لم يجب عليه التكرار والا وجب وفي التفصيل بمضي زمان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع غير بعيد لحصول الظن بانه يحصل له ظن كامل من الاول بعد استيناف النظر فوجب تحصيله واجتهاد الفاسق نافع له لا لغيره لفقد ما هو شرط في نفعه للغير من الورع والمتجزي يقلد فيما لم يتجز فيه اذا ضاق وقته فيخاف الفوت اذا اشتغل بالاجتهاد واما مع عدم ضيق الوقت فلا يجوز له التقليد عند المحققين لانه يتمكن من الوصول بفكره الى الحكم فيحرم عليه التقليد كما يحرم على مجتهد الكل ولان جواز التقليد حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه قالوا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والعالم قبل اجتهاده لا يعلم فوجب عليه السؤال والجواب ان الخطاب في فاسئلوا مع المقلدين لان قوله لا تعلمون صيغة عموم معناه لا تعلمون شيئا من الاحكام فيختص بالمقلد لانه الذي لا يعلم شيئا من الاحكام بخلاف المتجزي ولان المتجزي من اهل الذكر لان المراد بالذكر ذكر شيء من الاحكام والمتساويان بالعلم لا يؤمر احدهما بالسؤال عن الاخر فيكون المامور بالسؤال هو المقلد فلا يتم الاستدلال بالاية على جواز تقليد المتجزي غيره وانما يتم لو قدر معمول الذكر ومعمول تعلمون امرا معينا ليكون معناهما فاسئلوا اهل الذكر بحكم معين ان كنتم لا تعلمون ذلك ويتناول الخطاب المتجزي وغيره لكن لا دلالة فيها على تعيين المعمول لما عرفت من ان هذا التركيب يصرف عند الاطلاق الى العموم وتقليد الافضل اما مشافهة او بالرواية عنه ما دام حيا للاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وللعسر اللازم بالزام السماع منه ويعرف الافضلية اما من تواتر الاخبار عن الفاضل بانه افضل او من اذعان المفضول او من الامارات الدالة عليه كاقبال العلماء على سؤاله والانقياد الى ما يفتيهم به متعين

عندنا لان الظن بقوله اقوى واتباع اقوى الظنين واجب عقلا او لاستحالة ترجيح المفضول
على الفاضل ولان في مقبول حنظلة عن الصادق عليه السلام دلالة عليه قال في آخره فان اذا
اختلفا فالحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما هذا
ان حصل الظن بانه الافضل مطلقا وان ظن رجحان كل منهما على الآخر باعتبار ففيه ثلث
صور الاول ان يستويا في الدين ويتفاضلا في العلم فالحق وجوب الاخذ بقول الاعلم لمزيته
ورجحانه وقيل يتخير بينهما وليس بمعتمد الثاني عكس ذلك فالاقرب وجوب الاخذ بقول الا[ورع]
لقوة الظن به ويحتمل التخيير اذ مناط التقليد وهو الورع والعلم موجود ولا ترجيح فيما
يتعلق بالاجتهاد وهو العلم الثالث ان يكون احدهما ادين والآخر اعلم فالاقرب ترجيح الاعلم
لاستفادة الحكم من علمه لا من دينه وقيل يوخذ بقول الادين وهم مختلفون فطائفة منهم وافقونا
في ذلك وطائفة اخرى خالفونا وقالوا بان له التخيير والرجوع الى ايهما شاء ويتخير اي المقلد في
في الرجوع مع التساوي في العلم والورع فيرجع الى ايهما شاء فاذا اتبع احدهما في حكم فله
الآخر في غيره وليس له اتباعه في نقيضه وربما قيل بجوازه في واقعة اخرى كالمجتهد مع
التعارض اي مع تعارض الادلة والتكافوء اي تماثلها فانه مخير في العمل بايهما شاء وقيل
في الموضعين انهما تعارضا فتساقطا فيرجع المقلد والمجتهد الى البراءة الاصلية
هل يكفي التقليد في الاصول كوجود الصانع وما يجوز له ويمتنع من الصفات كما يكفي في
الفروع ام يجب النظر على كل واحد من المكلفين مجتهدا كان او غيره الجزم فيجب التقليد
فهنا ثلثة مذاهب الاول والثالث لزوم الدوران وجب اي النظر لان وجوبه نظري فيتوقف
على نظر اخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم الدور واكتفاؤه صم من الكفار بكلمتي
الشهادة وحكمه باسلامهم بمجرد تلفظهم بها بلا تكليف استدلال مع علمه بانهم لا يعلمون الصانع

وصفاته

وصفاته بالدليل قطعا اذ غاية مجهودهم الاقرار باللسان والتقليد المحض ولو كان النظر واجبا على كل واحد لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم وقوله عليه السلم عليكم بدين العجائز لا شك ان دينهن بطريق التقليد اذ لا قدرة لهن على النظر فيجب علينا الكف عنه ونقل نهيه عن الصحابة عن الكلام في مسئلة القدر والنظر فيها حين راى تكلمهم وهذا يدل على تحريمه وعدم نقل الاستدلال على الاصول عن احد منهم اى من الصحابة فلم يكن واجبا والا لصدر منهم فنقل كما نقل عنهم الاستدلال على الفروع وعدم امرهم اى الصحابة احدا من الناس به اى بالاستدلال وعدم انكارهم اياه في تركه وليس هذا الا لانه غير واجب وان الاصول اغمض ادلة من الفروع والتقليد في الفروع جايز اتفاقا فهي اى الاصول اولى بالتقليد من الفروع لصعوبة ادلتها وتعسر وصول كل احد اليها وان الشبهات في الادلة كثيرة والنظر فيها مظنة الوقوع في الضلالة وهي في الاصول كفر والتقليد اسلم لعدم مشاهدة المقلد تلك الشبهات فوجب سلوكه لوجوب الاحتراز عن الوقوع في الضلالة وان تقول من يوثق به كالنبي والامام بل العدل العارف اذا وقع في النفس مما يفيده هذه الدلايل المدونة التي يتوجه اليها ابحاث كثيرة بل لا يكاد يسلم ناظرها وان قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون غير مقيد بالفروع بل هو عام من جهة السايل والمسئول عنه فيتناول المجتهد وغيره والاصول والفروع فثبت ان النظر ليس بواجب مطلقا وللثاني وهو الحاكم بوجوب النظر ذم التقليد في الكتاب المجيد في مواضع متعددة خرجت الفروع عن خطاب الذم بالاجماع لما نعتبر ما ذكره في الذكرى من ان العلماء الحلبيين ذهبوا الى وجوب الاستدلال والاجتهاد في الفروع على العوام ايضا لان نسبهم معلوم فلا يضر خلافهم في انعقاد الاجماع فبقيت الاصول داخلة فيه وايجاب النظر ظاهرا على النبي صلى الله عليه واله بقوله فاعلم انه لا اله الا الله لا يقال هذا خطاب مع كل من يصلح للتخاطب لانا نقول لا يضرنا ذلك بل لا يثبت مدعانا بلا واسطة

فالامة اولى منه بايجابه عليهم اولى للتاسي ان لم يثبت الاولوية لقوله تعالى فاتبعوه و
غير ذلك مما دل على وجوب التاسي قبل اثبات وجوب معرفته بالشرع غير ممكن اذ ايجابه
للمعرفة اما للعارف به وهو تحصيل الحاصل وانه ممتنع او لغيره وهو تكليف الغافل لان
من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل واجاب عنه الشريف بان بطلان
تكليف غير العارف لكونه غافلا ممنوع اذ شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق
لان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل انه مكلف لا من لم يعلم انه مكلف والاجماع على وجوب
العلم باصول الدين والتقليد لا يحصله لجواز الكذب على المقلد لانه غير معصوم فلا
يحصل العلم بقوله واجتماع النقيضين على تقدير تحصيله فانه اذا قلد احد من مذهبه حدوث
العالم وقلد آخر من مذهبه قدمه كانا عالمين بالحدوث والقدم علما مطابقا للواقع
على ذلك التقدير فيلزم وقوع الحدوث والقدم وهو اجتماع النقيضين والخروج عن التقليد
على تقدير تحصيله لان العلم بصدق المقلد ليس ضروريا بالضرورة فهو نظري يحصل من الدليل
على صدقه في الحكم فيخرج بذلك عن حضيض التقليد الى ذروة الاجتهاد ولما فرغ عن تحرير ادلة
المذاهب الثلثة اراد ان يشرع في الاجوبة عن ادلة الخصم فقال وجوب النظر عندنا عقلي بناء على ان
المعرفة واجبة عقلا لانها دافعة للخوف المظنون وكل ما كان كذلك فهو واجب وهي لا تتم
الا بالنظر فالنظر ايضا واجب عقلا لما مر فلا يلزم الدور والاكتفاء بالشهادتين وعدم تكليفهم
بالاستدلال اعتمادا على ما تشهد به فطرهم من الدليل الجلي الذي يوجب الطمانينة ويحصل بايسر نظر وكان
يعلم منهم العلم به وليس المراد من النظر تحريره بعبارات مصطلحة على وجه يدفع الشبهات بل ذلك القدر
كاف كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج والارض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ودين العجائز من كلام سفيان الثوري قال الشريف روي ان عمرو بن

عبدم

بعيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز قال الله تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمومن فبطل قولك فسمع
سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز ويؤيده ذلك الحديث ليس في الكتب الصحاح وقال
المص ولا يخفى ان ما صدر من تلك العجوز نوع استدلال فلا حاجة الى جعله من كلام سفيان
وحكايته دولابها مشهورة وقال صاحب المواقف بعد التسليم انه خبر واحد فلا يفيد القطعي
والنهي للصحابة عن الجدال بالباطل وهو مذموم لقوله تعالى وجادلوا بالباطل واما الجدال
بالحق فغير مذموم بل هو مطلوب لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن وكذا النظر مطلوب ورد الثناء عليه لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات
والارض وغير ذلك من الآيات وقيل فيه نظر لان هذا مبني على انهم تكلموا فيها على طريق المجادلة
وهو مع بعدها عنهم بعيد عن الفهم ودلالة الرواية عليه اللهم الا ان يكون بينهم من هو كان منافقا
تجرى له ونظائره ويمكن ان يقال نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة
بتفسير كلامه فلا يلزم النهي في جميع المواد وعدم النقل لو سلم لوضوح الامر عندهم وقلة
الشبه والتمكن من المراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى يعرض لهم منها ومع التمكن من مشاهدة
الوحي المقتضية لفيضان الانوار عليهم فلم يكونوا محتاجين الى اكثار البحث والنظر كما انا
نحتاج اليه لخفاء الامر وكثرة الشبه المتجددة حينا فحينا حتى بلغت الى حد يمنع من الوصول الى
المطالب واما نقل الفروع عنهم فلانها خفية يتعارض الامارات فاحتاجوا الى اكثار النظر
فلذلك اشتهر ذلك منهم واغمضية ما تطمئن به النفس ممنوعة بل اغماهي اي الاغمضية فيما تردد
الشبه من الادلة المحررة بعبارات مصطلحة فلا تدل على عدم وجوب اصل النظر والكلام فيه
والمظنة اي مظنة الوقوع في الضلالة تجري ايضا في المقالة بفتح اللام لان اعتقاده اما ان يكون

ولهم الزام م

من نظرا وتقليد فان كان الاول لزم ذلك المحذور وهو الوقوع في الضلالة مع زيادة وهي
احتمال كذبه وان كان الثاني فاما ان لا ينتهي سلسلة التقليد الى ناظر فيتسلسل وهو باطل
او ينتهي الى ناظر فيلزم المحذور والمنكور مع زيادة احتمال الكذبة اي الناظر بخلاف ما اذا كان
هو ناظرا بنفسه فانه لا يجري فيه هذا الاحتمال لان الانسان عالم بما ادى اليه اجتهاده
فتقليده فيما يحتمل الضلالة والكذب احد به بان يحرم فان قيل ينتهي الى الوحي والالهام
او نظر المؤيد اجيب بان اتباع صاحب الوحي ليس بتقليد بل علم نظري وكذا الالهام ونظر
التائيد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا والرجوع الى المعصوم في الاصول
ليس تقليدا فهو خارج عن محل النزاع والا وقعنة في غيره اي غير المعصوم من العدل العارف
ممنوعة كيف ولو لا البحث والسؤال عن تشريعه الانبياء السابقين لا عن الاصول ولا عن
الفروع فانقطع التمسك به هذا خلاصة ادلة الطرفين وللبحث في اكثرها مجال الا يخفى على
المتامل فيها والى اشتراط القطع في الاصول يرجع الكلام في ايجاب النظر ونفي التقليد
يحصل به الظن قطعا واثباته مشكل وبالله الاعتصام المنهج الخامس في الترجيحات التي
في استنباط الاحكام الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح تقديم امارة وهي ما
يحصل منه الظن على الاخرى عند التعارض بسبب من الاسباب الاتية في العمل بمؤداها من الحكم
اقتران الامارة الاقتران في الحقيقة سبب للترجيح لكن القوم سموه ترجيحا بما تقوى به على معارضها
فوجب العمل بها ولا يجوز العمل بمعارضها ولا تعارض في قطعيين لانه يوجب ثبوت مقتضاهما
وهما نقيضان ولا قطعي وظني لان الظن بالشيء ينتفي بالقطع بنقيضه فتعين ان يكون
ظنيين لجواز تخلف المدلول عنهما فلا يلزم اجتماع النقيضين والترجيح في النقليين خصه
بالذكر لان العقليات لا يجري فيها الترجيح اما بالسند او المتن او المدلول والخارج فالسند

بالعلو بان يكون احد الخبرين اعلى اسنادا من الاخر فانه كلما كان الرواة اقل كان احتمال
الغلط والكذب ابعد ومتى كان كذلك كان احتمال الصحة اظهر وفيه نظر من وجهين احدهما
ان العلو مبنى على طول العمر لا يدل على القدر المعتاد وهو مما يضعف الاعتماد على الخبر لانه
يتطرق اليه ما لا يتطرق الى كثير الرواة من الغلط والكذب فى الارسال فهو مرجوح بهذا
الاعتبار وثانيهما ان هذا الحكم ليس عاما اذ قد ينعكس بملاحظة الصفات فى الرواة وكثرة
الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فيرجح لان تطرق الخطاء الى الكثير ابعد
من تطرقه الى القليل فالظن الحاصل من الاول اقوى من الظن الحاصل من الثانى لان كل واحد
يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوى حتى الحاصل ينتهى الى التواتر المفيد لليقين وزيادة الثقة فخبر
الاوثق يرجح على خبر الثقة وخبر من علم وثوقه بالاختبار يرجح على خبر الموثوق وخبر من وثقه كثير
يرجح على خبر من وثقه قليل وخبر من وثقه الاوثق يرجح على خبر من وثقه الثقة والفقاهة
فخبر الفقيه يرجح على خبر غيره لتميزه بين ما يجوز وما لا يجوز وعلمه بموارد الاستعمال وخبر الافقه
يرجح على خبر الفقيه وقيل هذا الترجيح انما يعتبر فى المروى بالمعنى دون اللفظ وهو بعيد لان
تطرق احتمال تغيير اللفظ فى غير الفقيه مما يضعف الاعتماد عليه والعربية فخبر العالم بها يرجح على خبر
غيره وخبر الاعلم يرجح على خبر العالم وقيل خبر غير العالم بها يرجح على خبر العالم بها لان غير العالم
يبالغ فى الحفظ بخلاف العالم فانه لا يبالغ فيه اعتمادا على خاطره وفيه نظر اذ لا امن مع الجهل
من تغيير اللفظ والاعراب والتقديم والتاخير فالوثوق بخبر العالم اقوى والفطنة فالفطن
يقدم على غيره والاكمل منه فطانة يقدم عليه والورع فالاورع يقدم على الورع ومن علم ورعه
بالاختبار يقدم على غيره وكذا من علم ورعه بقول الاورع والضبط فمن اتصف بزيادة الضبط
يقدم على من لم يتصف بها ومن اتصف بشدة الضبط وكثرة النسيان يقدم على من اتصف بالضبط

الضعيف مع قلة النبا عند العلامة وقيل انهما تعارضا فتساقطا وكثرة المزكين واعدليتهم
واعلميتهم بالرجال وبالمباشرة فيقدم رواية من كان مباشرا لما رواه على رواية غيره كرواية
ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله نكح ميمونة وهو حلال فانها ترجح على رواية ابن عباس
انه نكحها وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان سفيرا بينهما فهو اعرف بالقضية والمشافهة
فيقدم رواية من سمع الخبر مشافهة على من لم يسمعه كذلك فيقدم رواية القسم بن محمد بن ابي
بكر عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية الاسود عنها انه كان حرا
لان عائشة كانت عمة القاسم فسمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب و
القرب فيقدم رواية من كان اقرب الى المعصوم عند السماع على رواية من كان
بعيدا كتقديم رواية ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم افرد التلبية على رواية
من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى والجزم فيقدم رواية الجازم على رواية
الظان والحفظ فيقدم رواية من كان حافظا للحديث متذكرا له على رواية من اعتمد على كتابه
او على خطه لان الاشتباه فيهما محتمل لا في الحفظ والتذكر ومخالطة العلماء
فيقدم رواية من خالطهم وجالسهم على رواية غيره لتفطنه بما لا يتفطن له ذلك الغير فيحصل
بخبره ظن لا يحصل بخبر غيره والتحمل بالغا فيقدم رواية المتحمل بعد البلوغ على رواية المتحمل قبله
لان الظن الحاصل من الاول اقوى وبعدم الالتباس بضعيف او مجهول فيقدم رواية من
لا يلتبس اسمه باسم احدهما على رواية من التبس اسمه به فصل واما المتن فالمسند على المرسل
لان عدالة رواة المسند معلومة دون المرسل فالقول انما يحصل بالمسند والمقروء على الذي
قراه الشيخ على الراوي يرجح على المسموع اي على الذي سمعه الشيخ من الراوي بقرائته
عليه واذا رجح عليه رجح على غيره من انحاء التحمل التي مر ذكرها بطريق اولى والمسموع من

الاصل

سماه اى سمع المعصوم كان يقول الراوى حدثنا المعصوم عليه السلام او قال النبي او سمعته
يقول اى ليل المشتبه بالمسموع وغيره نحو عن المعصوم فان اخر السلسلة اذا قال سمعته
يعنى انه سمعه منه مشافهة او بواسطة والموكد على العارى من التاكيد لما فيه من المبالغة
والاهتمام والحقيقة على المجاز يعنى اذا كان احد الخبرين محمولا على حقيقته والاخر على مجازه
عملا بالحقيقة دون المجاز لان دلالتها اظهر من دلالة المجاز واقربه اى اقرب المجاز
الى الحقيقة على ابعده واشهر علاقة على ضده واقله اى اقل المجاز على اكثره لقلة
مخالفته للاصل فاذا تعارض خبران كان واحد منهما محمولا على مجازين والاخر
على مجاز واحد كان الثاني اولى وهو اى المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
التخصيص على العام لان دلالة الخاص اقوى من دلالة العام على ما يتضمنه وغير المخصص من
العام عليه اى على المخصص منه لصيرورة الثاني مجازا بخلاف الاول
والفصيح على غيره اتفاقا لان تكلم المعصوم بغير الفصيح بعيد
حتى ان غير الفصيح عندهم محمول على ان الراوى رواه بلفظ نفسه والا
الافصح عليه اى على الفصيح لوجوده فى القرآن العزيز ولان المعصوم
تكلم بكلا النوعين والعلامة حكم فى التهذيب بترجيحه
عليه والمنطوق على المفهوم لان المنطوق اقوى دلالة من
المفهوم ولانه اصل له فطرحه يستلزم طرحه والموافقة
على المخالفة لان الموافقة اقوى فى الاقتضاء على
الثاني لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومتضمن التعليل
على الحكم على عديمه لقوة الحكم فى الاول دون الثاني

والمنقول بلفظه على [...] منقول بمعناه اما قطعا او [...] بالاجماع على قبول الاول
والخلاف في الثاني والعام المخصص على الخاص المؤول يعني اذا كان العمل باحد الخبرين موجبا
لتخصيص العام والعمل بالاخر موجبا لتخصيص او تاويل الخاص كان العمل بالاول اولى وارجح من العمل بالثاني لكثرته
واما المدلول فالتحريم يرجح على الاباحة لان المكلف يتردد بين فعل حرام وترك مباح و
الثاني اولى للاحتياط ولانه مردد بين فعل حرام والاعتقاد بحليته وترك مباح والاعتقاد بحرمته
والثاني يوجب محذورا واحدا بخلاف الاول فانه يوجب محذورين فالثاني اولى بالاختيار والاثبات على
النفي كما اذا قيل انه صلى الله عليه وآله دخل البيت وصلى فيقال لا انه دخل ولم يصل وذلك لان
غفلة الانسان عن الفعل كثيرة وكان الشهادة على الاثبات مقدمة على الشهادة على النفي وما تضمن
درء الحد على الموجب لاصالة البرائة وعدم الضرر ولما فيه من اليسر ونفي الحرج وهما مطلوبان في الشرع
والعتق على عدمه لان مشروعية الرقية على خلاف الاصل فالمتضمن لزوالها المتعاضد بالاصل يرجح
على ما يتضمن لعدمه وقيل بالعكس لان المتضمن لعدمه موافق للدليل المقتضي لصحة الرقية واما الخارج
فالمعتضد بغيره على عديمه وما عاضده اظهر على ما عاضده اضعف مما مذكور بسبب [...] على عدمه
الدلالة على زيادة الاهتمام وما عمل به الاعلمون على ما عمل به العالمون وما ذيل بتاويله يرجح
[...] من دليل بتاويل الاخر على ذلك الاخر ويتركب المرجحات مثنى وثلث
ورباع فصاعدا فاتبع منها الاقوى والزم ما هو اقرب الى التقوى
والحمد لله على نعمائه والصلوة على افضل
انبيائه واشرف اوليائه محمد و
عترته الطيبين الطاهرين
صلوات الله عليهم
اجمعين

تاريخ اتمام شرح [...]
تم الشرح بحمده [...]

LIBRARY